حاشية على الحاشية للسيد على الكشاف

118

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي بسط بساط المجد والاجتهاد على حواشي العلم والعرفان وربط رباط الملك والانقياد بغواشي الاحكام والاتقان مع سوابق الانعام ولواحق الاحسان خلق الانسان علمه البيان وانطقه بلطايف سحر الفصاحة والبلاغة والتبيان فانضه من منابع الفطنة الصافية ومشارع الفطرة السليمة وصفوة الجنان انزل كتابه هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان ونزل بحسب المصالح وكفاء الحوادث خطابه القران على مرور الشهور وكرور الازمان والصلوة على سيد البرية المبعوث باكمل الشرايع وافضل الاديان والمنعوت باحسن المكارم متخلقا باخلاق الرحمن وعلى اله واصحابه الطيبين الطاهرين وخلفائه من الاصهار والاختان وسلم تسليما كثيرا الى يوم الامتنان **وبعد** فهذه مجلة موشحة بلطايف تجلب من اذهان فحول العلماء والمتبحرين ومرشحة بطرايف تحلت بها عقول الفضلاء المتفكرين رتبت لحل مشكلات شرح الكشاف للامام المحقق والحبر المدقق ذخر المتقدمين وفخر المتاخرين مجمع النكت والحقايق ومنبع الرموز والدقايق سيد السادات ومعدن الفضل والسعادات المشهور بالشريف الجرجاني تغمده الله بغفرانه واسكنه في فراديس جنات رضوانه والمسؤل من لطفه العميم والمامول من فضله الجسيم ان يمتع بها كما متع بالشرح الشريف والمتن اللطيف وحسبنا الله ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير **قوله** وقد دل بلامي الجنس والملك اه اقول وبالله العصمة جمع الفاضل المحقق المنيف والعلامة الشريف جزاه عنا احسن الجزاء في النسختين المتقدمتين بين اللامين لام التعريف الجنسي ولام الجارة المفيدة للاختصاص الملكي في افادة الكلام له اختصاص جنس الحمد بالله سبحانه للطيفة بهية وهي انه لا خفاء في ان لام التعريف لا يفيد سوى التعريف والاشارة الى المعين الحاضر ولام الجارة لا تفيد سوى الاختصاص بالمعنى اللغوي وعند الانضمام يحصل الدلالة على الاختصاص المذكور ولذا قال دل بلامي الجنس والملك ولا خفاء ايضا ان كون لام التعريف للجنس والجارة للملك ليس للتقييد بل يكفي مجرد كون الاولى للتعريف والثانية للتخصيص في مقام الدلالة على الاختصاص ويؤيده قوله فيما بعد في شرح قول المص وهذه الاوصاف يعني ما دل بلامي التعريف والاختصاص وقوله في فوائد شرح مختصر الاصول وقد دل بلامي التعريف والاختصاص اه سواء كان التعريف

للجنس

للجنس او غيره وسواء كان الاختصاص ملكيا او غيره وبهذا يعرف ان المذكور في تينك الموضعين اولى مما ذكره ههنا وايضا ظاهر كلامه يدل على ان الاختصاص على ما صرح في حواشي المطول مستفيد من لام الجارة وليس قصرا ع فيابل لغويا وقد يستفاد الاختصاص من لام التعريف مجردا عن لام الاختصاص بمعونة المقام نحو الكريم التقوى والائمة من قريش وغيرهما والباء في قوله بالله داخلة على المقصور عليه نظرا الى مقتضى مفهومه وهو عربي كثير وان كان الاكثر في الاستعمال دخول الباء في المقصور كما سيصرح به ولما اشتملت العبارة في تينك النسختين على شوب عدل عدل في النسخة المعول عليها الى قوله وصف الله سبحانه بعد الدلالة على انحصار جنس الحمد فيه بانزال القران وتنزيله وما اورد فيهما به اه **قوله** وما اورد فيهما اي من جعله مفتتحا بالتحميد ومختتما بالاستعاذة والجاءه متشابها ومحكما وتفصيله سورا وسورة ايات وتمييزه بفصول وغايات **قوله** لبراعة الاستهلال البراعة مصدر برع بالفتح والضم بمعنى فاق يقال برع الرجل براعة اي فاق اصحابه والاستهلال لغة طلب الهلال وهو اول المطر ومنه استهلت السماء وذلك في اول مطرها ومستهل الشيء اوله ومعنى المركب لغة فوقه طلب اول المطر ثم نقل في العرف الى ما يكون في الديباجة اشارة الى ما سيق الكلام لاجله ليكون المبتدا مشعرا بالمقصود والانتهاء ناظرا في الابتداء كذا في شرح تلخيص المفتاح في فن البديع وفي رعاية براعة الاستهلال اظهار رفعة شان اول الديباجة وتفوقه على ما لم يراع فيه قال الفاضل الطيبي تغمده الله بغفرانه ضمنها اي الخطبة جميع ما يفتقر اليه من المباحث التي تتعلق بالقران المجيد براعة للاستهلال ساق الكلام اولا في بيان الانزال والتنزيل والترتيب والتاليف والتمييز والتفصيل والحكم والمتشابه بحيث لزم منه ما قصده من بيان المذاهب والقول بحدوثه فلما قضى من ذلك وطره ثنى بذكر منافعه دينا ودنيا وثلث في بيان اعجازه وكيفية التحدي به وكمية المتحدى به ومن تحدى معه وربع في بيان اشتماله على النكت واللطايف ومدح مستخرجها وذم من تقاعد عنها الى غير ذلك **قوله** وذكر في القران اوصافا كالية هي سطوع بيانه وقطعية برهانه وسطعه ببينات وحجج واورد قوله ما سب المجازة على طريق التوصيف بعضنا وان امكن ابانة بطريق التعليل على اسلوب القرينة السابقة وسيصرح به اي باعجازه في قوله معجزا باقياد ون كل معجز شد تقوى من شد عضده قواه واعضاد كل شيء ما سد حواليه من البناء وغيره كاعضاد الحوض وهي حجارة تنصب حول شفيره ويحتمل ان يكون جمع عضد وهو الساعد كعجز واعجاز **قوله** اشار اليه بجملة اعتراضية وقع في بعض النسخ قوله ونبه على ان الحروف اي حدوث كل شيء متدرج فيه القران اعاد الوهم اي القران لتنزيه ذاته

سبحانه عن الشركة في وصف القدم لا لاجل نقصان فيه اي في القران فانه في حد ذاته في نهاية الكمال بحسب الصفات المذكورة وهو اهمله في النسخ المعول عليها **قوله** روى ان الواقع في نسخة الاصل في بعض النسخ يروى انه وقع في ام النسخ قال اليمني رح قد طالعت الكشاف بخطه فلم ار فيه كشطا ولا تغيرا **قوله** الاول ان الخلق اه في بعض النسخ بدل قوله وبه فسر المعتزلة الى قوله غير مفترى عليه يقال خلق هذا الكلام واختلقه اي افتراه صحة ان يقال بلزومه ان لا يحسن استعمال الفاظ يوهم خلاف المقصود مثل اليد والعين وغيرهما في القران وان اريد به معنى اخر وايضا ان اريد بعدم الحسن ما يقابله وهو القبح فلا معنى له عند قيام القرينة وان اريد به ترك الاولى فالمحذور الاول باق وربما يدفع بالفرق بين الشارع وغيره اذ له ولاية دون غيره **قوله** الثاني ان كون القران مخلوقا اه اليه اشار الفاضل الطيبي رحمه الله بقوله انما عدل استدراجا لما يهودات البلغاء وعليه مخاطبات الانبياء وهذا انما يتم على القول بان العبارات المنطوقة قديمة كما ذهب اليه الحنابلة لا على القول بالكلام النفسي فانهم معترفون ايضا بحدوث العبارات سوى ما نقل عن الاشعري وليس بتام ويحتج ما يدل عليه في صريح كلامه وفيه دفع لكلام المولى الرازي رح حيث قال بعد نقل هذا الوجه وهذا عجيب لانه سيصرح بذلك في قوله وما هي الا صفات مبتداء مبتدع اه ولانه كان يفتخر بمذهبه ويسب مخالفه صريحا والتقية انما تكون من الخوف **قوله** الرابع ان في الجمع بين الانزال والتنزيل اه قال الفاضل الطيبي رح فاعلم انه قال اولا انزل ثم نزل ثم جعله الى قوله مختتما البيان ترتيب النزول فانه تعالى انزله اولا جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا ثم نزله منه متفرقا على حسب المصالح وكفاء الحوادث ثم اثبت في المصاحف على التاليف والتنظيم المثبت في اللوح ونبه عليه بقوله مؤلفا منظما وجعله بالتحميد مفتتحا وبالاستعاذة مختتما مع ما روعي فيه من صنعة التجنيس الاشتقاقي وفيه اشارة الى العائدة السادسة **قوله** فان قلت الانزال تحريك من علو الى سفل اه في بعض النسخ فان قلت الموصوف بالحركة حقيقة هو المتحيز بالذات من الجواهر الافراد وما يتركب منها دون الاعراض سواء كانت اجزاؤها مجتمعة كاللون او سيالة يمتنع فيها ذلك كالصوت الذي هو جنس الكلام فكيف يتصور انزال القران وتنزيله مع انهما تحريك من العلو الى السفل عدل عنه الى هذه العبارة لما فيها من حسن الترتيب لان منشأ السؤال هو الانزال والتنزيل المتعلقان بالقران فالانسب ان يبين مفهومهما بحسب اللغة اولا ويفرع عليه ثانيا بخلاف بيان ان الموصوف بالحركة حقيقة هو المتحيز بالذات وتفريع السوال عليه وذكر بيان الانزال والتنزيل على سبيل التبعية **قوله** بناء على متعارف اهل اللغة يتجه ان يقال ان متعارف اللغة انما هو في اللازم كما يشعر به قوله فيقولون نزل البناء من القصر حكم الامير بخلاف المتعدي لما فيه من احتمال ان يكون المجاز في المسند اذ يمكن ان يكون المراد من

قوله

120

قوله انزل جبريل يعني امره بالنزول بالقران بناء على امتناع انتقال الاعراض او يعني اظهر واليه ذهب صاحب الكشف وبهذا الاحتمال لا يتعين صرفه الى المتعارف وعلى تقدير التسليم ليس من الاسناد المجازي المصطلح بين المسند والمسند اليه بل من قبيل الايقاع المجازي ولذا قال على سبيل الاسناد المجازي ويمكن دفعه بان التفرقة بين اللازم والمتعدي تحكم يجب عند ظهور الاستقامة وبانه كثيرا ما يطلق الاسنادي المجازي بالمعنى الاعم **قوله** وصاحب الكشف رح جعل وصفه بالتنزيل من هذا القبيل اه في الكشف ولما لم يكن بد من ارتكاب مجاز اثبت الكلام النفسي او لا لان نزول صفة تعالى على الاول والانتقال على الاعراض على الثاني مح فالاولى ان يراد بالانزال اظهاره في اللوح المحفوظ لانه في الاصل حركة من علو الى سفل وههنا الحركة معنوية اعني الظهور عن الكمون لا زمانا بل ذاتا وهي رتبة وعلو مرتبة الموجد تعالى والقلم الاعلى على اللوح المحفوظ لا يخفى والتنزيل وصف بوصف حامله اعني جبريل عليه السلام في نزوله به دفعات الى نبينا صلى الله عليه وسلم هذا كلامه ونقل عنه في الحواشي ان القران كان كامنا في العلم الالهي ثم اظهره الله بواسطة القلم الذي هو العقل الاول في اللوح المحفوظ الذي هو نفس الكل وهذا الظهور ليس بزماني لان الزمان مقدار حركة الفلك الاعظم وهو متاخر عما ذكره من المراتب واعترض عليه الشارح اولا بانه مبني على قواعد الفلسفة فلا يليق بما هو بصدده وثانيا بان تكونه في علم الله تعالى لابد ان يكون ازليا فاذا لم يتاخر الظهور عن الكمون زمانا بل ذاتا كان ازليا اذ لو كان حادثا لكان متاخرا زمانا اتفاقا فيلزم قدم اللوح والقلم ايضا وذلك بط قطعا هذا والمقام يقتضي بسطا من الكلام فلا علينا ان نبسط بعض البسط فنقول مستعينا بالله لا بد ههنا من تمهيد مقدمات منها ان كلا من الازلي والحادث قسمان الاول وهو الازلي اما ازلي بالذات كالباري سبحانه او بالغير والمراد بالاول ما لا افتقار له الى الغير في ازليته وبالثاني ما له افتقار والثاني وهو الحادث ايضا اما حادث بالذات وهو المسبوق بالغير سبقا ذاتيا وليس له تعلق بالزمان او حادث بالزمان وهو ما له تعلق به مع السبق بالغير وكل واحد من القسم الثاني يقابل الازلي بالذات بحيث يمتنع اجتماعه بالازلي بالذات والحادث بالزمان مع الحادث بالذات كاجتماع الحادث الزماني مع الحادث بالذات المقارن بالزمان ومنها ان الشيء اما زماني او غيره والزماني ما يمتنع وجوده الا في زمان وغير الزماني بخلافه حادثا كان او غيره وايضا ما ينسب الى الزمان اما قار الذات او غيره والقار الذات ليس بزماني بالذات بل بالعرض ثم المشهور وهو مذهب ارسطو واختاره متاخروا الفلاسفة انه مقدار حركة الفلك الاعظم واختلف في ان الزماني هل يشترط ان يكون كل من المتقدم والمتاخر في زمان ام لا واشترطه المتكلمون خلافا للفلاسفة ومنها ان الزمان والقلم

بالذات قد يجامع الازلي بالغير ولا يجامعه الحادث بالزمان لكونه مسبوقا بالزمان وقد يجامع الحادث م

واللوح وما يضاهيهما منها لا تعلق له بالزمان على راى المتكلمين ليس بزمانى لانه
وان كان متجددا لا سعد تجدد آخر والقلم واللوح وشبههما قار بالذات مسبوق
بالعدم وليس لها حركة تكون الزمان مقدارها وبواسطتها يكون الزمان مقدارًا
للقلم وغيره وكذا على راى الحكماء لانه حادثة بحدوث ذاتى مسبوق بالغير ازلية لا
بزمانه بل بالغير ولما كان اول متجدد يتقدر بالزمان حركة الفلك الاطلس كان جعله
مقدارا لها مناسبا فلعله اختاره صاحب الكشف رح كما اختار المتكلمون راى
طائفة من الفلاسفة فى نفى الزمان وهو الموافق لكلام اهل الله قال الشيخ قدس
سره فى الفتوحات لما خلق الله الارواح المحصورة المدبرة للاجسام بالزمان
عند وجود حركة الفلك الاعظم لتعيين المدة المعلومة عند الله وكان عند اول
خلق الزمان بحركته خلق الروح المدبرة روح محمد صلى الله عليه وسلم ثم انه لا خفاء
ان صاحب الكشف رح بصدد الجواب عن استدلال المص بالمنع عن دلالة الصفات
المذكورة على حدوث القران الكريم بالسند المذكور والايراد عليه انما هو ايراد على
السند وليس بمعقول الا فى صورة المساواة واذا تمهدت المقدمات ظهر لك صحة
كلام الكشف واندفع الاعتراض بوجهيه وعدم لزوم التاخر الزمانى للحادث مطلقا
وعدم ازلية القلم واللوح ثم انه يفهم من ظاهر كلامه انه اعتبر فى التقدم التقدم بحسب
الذات والمرتبة لا بحسب الزمان **قوله** والقران فى اللغة مصدر بمعنى الجمع اه القران والقراءة
مصدران يقال قرات الشئ قراءة وقرانا وجعل القران مشتركا بين معنى الجمع والتلاوة
دون القراءة مع كونهما مصدرين قرأت لا يعرى عن شوب تحكم وعلى تقدير التسليم كان
المناسب ان يقال القران بمعنى الجمع والتلاوة نقل الى المجموع المتلو وان يقال ايضا بدل
قوله وبمعنى القراءة التلاوة والجواب عن الاول بان القران مصدر يجئ لمعنيين باستعمال
اللغة والقراءة بمعنى التلاوة فقط بغلبة استعمال اللغة فيها ويؤيده ما فى الصحاح حيث
قال قرات الشئ قرانا جمعته وقرات الكتاب قراءة وقرانا استعمل القران فى معنييه
وخص القراءة بمعنى التلاوة وعن الثانى بان القران مشترك بين المعنيين ولا يمكن
الجمع بينهما فالمنقول الى المجموع الشخصى اما القران بمعنى الجمع او القران بمعنى التلاوة
لا القران بكلا المعنيين وتخصيص القران بالنقل الى المجموع المتلو لما فيه من الشمول

الب وعن الثالث بانه لعل معنى الجمع نسبة ان يكون هو الاصل الدائر فى تصاريفه و
تسمية التلاوة قرانا لما فيها من الجمع بين الحروف فى الذكر **قوله** وقد يطلق على القدر
المشترك اه هذا هو الموافق لعرف الاصولى وعرضه والاول لعرف اهل التفسير وعلى
عرف الاصولى يكون النقل الى المعنى الكلى الذى هو القدر المشترك وهو المقروء المنزل اه
فيشمل المجموع وبعض اجزائه المختصة **قوله** قيل لما كان اثبات القران بالشرع الى قوله
وفيه نظر فى بعض النسخ بدله وما يقال الى قوله فليس بشئ وفيه رد على العلامة التفتازانى
رحمه الله فى قوله ولما كان اثباته بالشرع وقد دل الشرع على اتصافه بما يوجب حدوثه وكان
الذى يقصد تفسيره هو ذلك الحادث صدر المص كتابه ببعض من تلك الصفات ليكون مع
رعاية براعة الاستهلال دلالة على اثبات ما هو معظم خلافيات المعتزلة واشهر مقاصدهم فى
الكلام حتى تباحث فى زمان بعض الخلفاء العباسية بسبب مسئلة خلق القران فتنة عظيمة
قتل فيها جمع كثير من علماء السنة واشارة الى ما ثبت بالشرع من ان كلام الله حادث فمن
ادعى كلاما قديما بتاويل الظواهر الدالة على الحدوث كان عليه البيان هذا كلامه **قوله** اما
اولا فلان القران عند المص اه يمكن ان يقال اثبات القران بالمعنى المذكور من حيث انه قران
لا من حيث كونه معجزة انما هو بالشرع فلا محذور فيه وانما يلزم لو اريد اثباته من حيث
كونه معجزة بالشرع واجيب ايضا بان ثبوت الشرع انما يتوقف على دلالة المعجزة مطلقا
لا على خصوص الكلام فلا دور ورد بان الظاهر ان ثبوت النبوة لا يتوقف على مفهوم
المعجزة بل انما يتوقف على افرادها التى هى المعجزات الخاصة واكملها الكلام فلا يحسن
اثبات النبوة بادناها مع وجود اعلاها ودفع بان امكان الاثبات بالادنى يدفع لزوم
الدور المتوقف على توقف ثبوت الشرع على الاعلى من غير توقف على حسن الاثبات بالاعلى
وايضا انما يلزم ما ذكر لو ثبت ان اول معجزة ظهرت على يد النبى صلى الله عليه وسلم لاثبات
نبوته هو الكلام وليس بمعلوم **قوله** اما بالذوق سليقيا او مكتسبا مناسب لعلم البلاغة
وقوله واما بالاستدلال مناسب لعلم الكلام **قوله** لانا نقول الاول لغو اه يدفعه ما قلنا آنفا
من انه انما يلزم على تقدير ثبوت كون اول معجزة ظهرت هو الكلام **قوله** واما ثانيا فلان
اتصاف القران اه يمكن ان يجاب عنه بان اتصافه بما يوجب حدوثه كان ظاهرا
انما هو بعد ثبوته بالشرع فيتوقف على دلالة الشرع فى الجملة **قوله** كما سيأتى تقريره اى

في شرح قوله وما هي الاصفات مبتداء اه من قوله لاستلزامها تركبه من اجزاء يمتنع اجـ
اجتماعها في الوجود فالمتاخر عند وجود المتقدم معدوم والمتقدم عند وجود المتاخر
منتف اه قوله لا على اتصافه بما يوجب حدوثه كما توهمه هذا القائل يعني به العلامة
التفتازاني رحمه الله وهذا انما يتم لو انحصر الدليل السمعي على ما ذكر وهو ممنوع كيف وقد استدلوا
بقوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون الشيء المراد متاخرا عن الارادة
وكون الارادة حاصلة قبيل كون الشيء بقرينة الفاء وكلاهما يوجب الحدوث اما التاخر
عن الارادة الحادثة فلان التاخر يوجب الحدوث واما التقدم على الحادث بمدة يسيرة فلظهور
دلالته على الحدوث وهذا وامثاله مما يستدل به على اتصافه بما يوجب الحدوث قوله ويرد
عليه ان المتكلم على قاعدة اللغة في المشتقات اه لا خفاء ان المتكلم على القاعدة المذكورة
من قام به التكلم لا من قام به الكلام الا ان يجعل الكلام بمعنى التكلم وفيه تسامح ولا يلزم من قيام
التكلم به قيام الكلام به ولهم ان يقولوا التكلم بمعنى ايجاد الكلام لا بمعنى قيام الكلام به فلا يرد
الاشكال عليهم نعم يرد عليهم ان المتبادر الى الفهم من المتكلم من يضاف اليه الكلام من الجهة
المذكورة فيكون مخالفا للقاعدة المذكورة بهذا الاعتبار وللنظر الى هذا المعنى لم يكتف
العلامة التفتازاني رح في الرد عليهم لعدم الاتصاف بل زاد عدم الاضافة تفاديا عما ذكرنا
ودفعه بانه لما كان التكلم تصاريفه وسائر مشتقا من الكلام كما صرح به في حاشية شرح المختصر
صار المتكلم مشتقا منه حقيقة وبهذا الاعتبار قال من قام به الكلام محل تامل قوله دليلا
عقليا اراد بالعقلي على ما نقل عنه في الحاشية ما يقابل النقلي فيتناول الحسي ايضا ومن ههنا
اي من اجل ان المتكلم على قاعدة اللغة من قام به الكلام ينتظم برهان على الكلام النفسي
ووجه الانتظام على ما نقل عنه في الحاشية انه دل الشرع على انه تعالى متكلم والمفهوم منه لغة
انه محل للكلام فلا بد ان يكون كلامه قديما لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى وهذه العبارات
حادثة فله كلام مغاير لها قديم قايم بذاته تعالى وهو المطلوب وقد عرفت ما فيه آنفا قوله
والكلام في اللغة اسم جنس يقع على القليل والكثير اه كذا في الصحاح قال الامام تركيب ك ل م
بحسب تقاليبه الست يفيد القوة والشدة سمي الكلام لانه يؤثر في الذهن بواسطة القرع في
السمع ومنه الكلم الجرح ك ل م الكامل القوي بخلاف الناقص ل ك م معنى الشدة في اللكم
وهو الضرب بجمع الكف ظاهر م ك ل يقال بئر مكول اذا قل ماؤه فيحصل منه للوارد الشدة

م ل ع

122

م ل ك يقال ملكت العجين اذا اشتد عجنه ومنه ملك الانسان لانه نوع قدرة ل م ك
يقال لمك البعير اذا لوى لحيه فظاهره على تقدير ان المراد به ما سمي صاحبه متكلما يتناول
الحرف الواحد بخلاف التعريف المذكور الان اهل اللغة قالوا اقل الكلام حرفان اما ظاهرا
او تقديرا والمراد بالحروف ما فوق الواحد وبه خرج الحرف الواحد وبالمسموعة المتخيلة و
المكتوبة وبالمتميزة ما لم يتميز من المسموعة كالاصوات الممتدة المسموعة بلا ترتيب ولا امتياز
وبزيادة قيد المتواضع عليها المهملات وبزيادة قيد الصدور عن قادر واحد نحو ضرب اذا
صدرت حروفه عن قادرين ومن لم يزدهما عدهما من الكلام ودخل نحو ق لكونه مركبا من
الحروف تقديرا بخلاف نحو همزة الاستفهام قوله وعرفه اي الكلام لغة ابو الحسين وفي بعض
النسخ بعض الاصوليين بدل ابو الحسين وهذا التعريف غير ملايم لغرضهم واريد به ههنا المعنى
الاول اي المعنى اللغوي وبه صرح في المفتاح وغيره ولا يبعد ان يراد به المعنى الثاني نظرا الى ملائمة
القران قوله اما حال موطئة هي على ما فسرها في الحاشية اسم جامد موصوف بصفة هي
الحال في الحقيقة كان ذلك الاسم وطاء الطريق لما هو حال حقيقة لمجيئه قبلها موصوفا بها قوله
اما حال موكدة تقرر ما تضمنه القران فيه رد على العلامة التفتازاني حيث قال لا موكدة لفقد
التقرير والتاكيد اي تقرير مضمون الجملة وتاكيده على ما ذكره بعض النحاة في تفسير الحال الموكدة
من انها تقرر مضمون جملة ويكفي لصحة كلامه موافقته لبعض المذاهب قيل والحق ان الموكدة
تجي لتقرير مضمون المفرد ايضا نحو هذا عبد الله بطلا شجاعا اذا كان مشهورا بذلك قال الرضي
رحمه الله تجي الموكدة لتقرير مضمون الخبر وتاكيده نحو ابي حاتم جوادا ولا يقال مثله الا فيمن اشتهر
بالخصلة التي دلت عليها الحال كاشتهار حاتم بالوجود فصار الخبر متضمنا لتلك الخصلة والقران
في العرف العام مشهور بكونه كلاما مولفا ولا شبهة في تضمنه كلاما مولفا سيما اذا وقع الانزال عليه
سيما على راي المص ويؤيده ما قال الفاضل الطيبي رح او موكدة كقوله تعالى اذا تتلى عليهم اياتنا
بينات وليس بلازم في الموكدة ان يكون مقررة لمضمون جملة اسمية ولا ان يكون مجيئها على اثر
جملة عقدها من اسمين لا عمل لهما كما يشعر به ظاهر المفصل لان ذلك شرط لحذف عاملها على سبيل
الوجوب لا لكونه حالا موكدة قوله والتاليف جمع اشياء متناسبة اه فيه ازالة لما عسى يتوهم ان
قوله منظما انما هو لمجرد التاكيد من غير ان يشتمل على مزيد فائدة والوجهان ذكرهما صاحب الكشف ثم قال
وهذا اشبه هذا كلامه لكن انتفاء التاسيس عن الوجه الاول بعد كون التاليف لجمع اشياء متناسبة

والتنظيم لاشتماله على جودة التركيب برعاية التطبيق لمقتضى الحال مع رعاية المناسبة الجنسية فيه
خفاء وفي بعض النسخ بدله والاشبه ان يراد اه وفيه وجه اخر ذكره المولى الرازي وهو ان التاليف
من الحروف والتنظيم من الكلمات وقال الفاضل الطيبي رحمه الله فالتاليف يخص اللفظ والنظم يعم اللفظ
والمعنى والتنكير فيهما دل على نوع من التاليف والتنظيم لاقتضاء مقام المدح ذلك المعنى هو تاليف
بديع وتنظيم غريب عجيب والتاليف دل على ان المعنى بلغ في الفصاحة اقصى غاياتها والتنظيم على
انه انتهى في البلاغة مدى نهاياتها لان الفصاحة يختص بحسن اللفظ مفردا ومركبا والبلاغة يعم
حسن اللفظ والمعنى كما تقرر في البيان قوله من وضع خاص مبهج وترتيب انيق معجب وفي بعض
النسخ وضع انيق وترتيب بهيج في الصحاح ابهجت الارض بهج نباتها اي حسن وشيء انيق اي حسن
معجب فيكون معجب تاكيدا قوله بقدرها وحسبها كذا في الصحاح ونقل عن الكسائي لا ادري ما حسب
حديثك اي ما قدره وربما سكنت في ضرورة الشعر قوله والظرف اعني بحسب متعلق بقوله منجما يجوز
ان يتعلق بدله وان يكون من قبيل التنازع غايته ان تعلقه بمنجما اظهر قوله والنجم في الاصل الكوكب ثم نقل
الى الوقت اه منه قول الشافعي رضي الله عنه اقل التاجيل نجمان اي شهران ثم استعمل في تلك الحصص ومنه
حديث عمر رضي الله عنه انه حط من مكاتب له اول نجم عليه اي اول وظيفة من وظايف بدل الكتابة وفيه
مجاز في مرتبتين فالمنجم كذلك صرح بذلك المولى الرازي وفي المغرب النجم هو الطالع ثم يسمى له الوقت
ثم يسمى به ما يؤدى فيه من وظيفة المكاتب ثم اشتقوا منه فقالوا نجم الدية اذا اداها نجوما ونجم
الدين قوله اي جعله مفتتحا بالسورة المشتملة على التحميد اه لا شبهة ان التفسير المذكور للافتتاح
بالتحميد صرف عن الظاهر لا يصار اليه مع امكان الاجراء على ظاهره كما هو راي من يجعل التسمية اية
فردة انزلت للفصل دون من يجعلها اية من الفاتحة وكلام المص وفصله سورا اه قرينة صارفة عن
الظاهر ولا محذور في الاختتام بالاستعاذة ثم اطلاق الافتتاح على الافتتاح لسورة تشتمل عليه اما
على حذف المضاف اي بسورة التحميد او على اطلاق التحميد على سورته اطلاقا لاسم البعض على الكل
قوله تقول وحيت اليه واوحيت اه لا يخفى ان الوحي والايحاء بمعنى التكلم بكلام خفي لا يستقيم
هنا سيما على راي المص ولا بد من الحمل على ما يناسب المقام اما بمعنى الارسال او الالهام والكتابة وهي
حقيقة ايضا او بمعنى الايحاء مجازا على ما هو راي المص وقال الفاضل الطيبي رح الاساس وحى اليه و
اوحى بمعنى ووحيت اليه واوحيت اذا كلمته بما تخفيه عن غيره وقال الجوهري الوحي ايضا الاشارة
والكتابة والرسالة والالهام والكلام الخفي قوله ظرف مستقر وقع حالا عن المفعول وهو الضمير

المنصوب

المنصوب في اوحاه العائد الى القران وقوله بدلا من الحال اي اوحاه متشابها ومحكما هو اختيار
العلامة التفتازاني رح وانتصابهما على التمييز هو اختيار صاحب الكشف وعلى المدح جوزه الفاضل
الطيبي رح اورده صاحب الكشف رح بان التنكير لا يحسن موقعه واجاب عنه بقوله واستعماله
منكرا كثيرا وانما تعرض لبيان رجحان الابدال على كونهما حالا اخرى بكونها اوقع في المعنى من جعل
الاولى اي الحال الاولى وهو على قسمين بانه مقصوده بذاتها دون النصب على التمييز او على المدح
مع امكان رجحان الابدال عليهما بكون البدل تابعا مقصودا دون المبدل منه المتبوع لعله
التفاوت بين هذه الوجوه بحسب المعنى وفي كلام التفتازاني رح ايماء الى ذلك بايراد كلمة قد
قوله وفيه ضعف اه فيه رد على الفاضل الطيبي والعلامة التفتازاني ويمكن ان يقال
لانم عدم ظهور تقدير الناصب لم لا يجوز ان يكون التقدير هكذا اوحاه كائنا قسمين متشابها
ومحكما قوله ومنهم من قدر الكلام في الوجه الاخير وهو كونه بدلا من محل المجرور مع ظهور فساده
بناء على ان القران متشابه ومحكم لا كاين عليهما على انه غير محتاج الى هذا التقدير اذ لا يلزم صحة وقوع
البدل حيث يقع المبدل بدليل جواز نحو زيد لقيت غلامه رجلا صالحا بابدال رجلا من الضمير
فلا يلزم من جواز الابدال فيما ذكر كون التقدير كذلك كذا قيل وفيه من البعد ما لا يخفى واليه
اشار في توجيه الاعتراض بقوله لو كان صحيحا قوله وفيه نظر وفي بعض النسخ وهو مردود
واجيب عنه بان غرض المجيب مما ذكر من التقدير بيان المعنى وتقرير المقصود وان المجرور الواقع
بعد حرف الجر وان اعتبر انتصابه محلا انما ينافي وقوع تابعه لفظا بعد حرف الجر ولا ينافي وقوعه
بعده معنى فان عمرا المعطوف على محل بزيد المنصوب في قولنا مررت بزيد وعمرا وان لم يكن بحسب
اللفظ واقعا بعد الجار لكونه منصوبا بالناصب لفظا لكنه بحسب المعنى واقع بعده البتة فان المعنى
ومررت بعمرو وانت خبير بما فيه قوله وقد فسر في ال عمران اه جمهور الائمة الحنفية قسموا
اللفظ الى قسمين ظاهر وخفي وكلا منهما الى اربعة اقسام فيصير ثمانية والظاهر اما ظاهر او نص او
مفسر او محكم والخفي اما خفي او مشكل او مجمل او متشابه وبعض الائمة منهم وهو المصطلح في اصول
الشافعية واختاره المص قسموه الى قسمين محكم ومتشابه وجعلوا ما فيه ظهور من المحكم وما فيه
خفاء من المتشابه تقليلا للاقسام وتسهيلا للضبط ولكن لم يتعرض الشارح في المحكم للمفسر وفي المتشابه
للخفي والمشكل وذكر المأول وليس هو من اقسام هذا القسم وهو تقسيم اللفظ باعتبار وضعه
وقوله وليقابلهما اي ليقابل المحكم والمتشابه باعتبار ايضاح المعنى وعدمه ليشملان جميع اقسام النظم

المذكورة واما المفسر فاندراجه تحت المحكم ظ بل اولى بالنسبة الى الظاهر والنص واما المجمل و
المشكل فاندراجهما باعتبار ان عدم ايضاح المعنى فيهما اقوى من الخفى فيكون اولى فى الاندراج ولو تعرض
لهذه الاقسام لكان ادفع للشغب لما فيه من شوب احتمال ان يكون جميع الاقسام ما ذكروا اما التعرض
للاول فلانه اريد به مطلق المأول لا المأول من المشترك فح لا يكون من القسم الاخر باعتبار وضعه
قوله سورا ما حاذاه قال الفاضل الطيبى رح انتصب اما على الحال او على تضمين فصل معنى جعل اى
جعل القرآن سورا مفصلا والاحسن ان يكون تمييزا نحو قوله وفجرنا الارض عيونا وقيل اما بنصب بنزع
الخافض اى الى سور اهمله لما فيه من خلاف الظاهر وقوله والضمير فى بينهن للسور والآيات معا ذهب
بعض الشراح الى ان الضمير للآيات فمن جعل الضمير لها فسر الفصول باواخر الآى والغايات باواخر السور
ومن جعله للآيات فسر الفصول بالوقوف والغايات باواخر الآى والاول اشمل واولى فيكون من باب
اللف وهو اختيار صاحب الكشف والعلامة التفتازانى رحمهما الله وفى شرح الفاضل الطيبى
والتحقيق ان الضمير يعود الى المجموع من السور والآى ثم قال ويراد بالفصول رؤس الآى والغايات اواخر
السور وقيل الثانى بعيد لان الوقوف ليست مميزة بين الآيات الا بوجه بعيد وهنا احتمالات أُخَر
لا يعتد بها ان يكون التمييز بين السور والآيات وان يكون بين السور بعضها عن بعض وان يكون بين
الآيات كذلك والاول فاسد لان المميز بين السور والآيات ليس هو الفصول والغايات وكذا الثانى
والثالث لما فيهما من شائبة التكرار وقلة الفائدة قوله فان قلت مساق الكلام اه وجه اقتضاء
مساق الكلام ظ وهو ترتب الحكم على المشتق المشعر بسببية ماخذ الاشتقاق للحمد
ولا يتوهم اقتصار المدخلية فى الاقتضاء على الانزال والتنزيل والتاليف والتنظيم لسوقه فى التنبيه
وتعرضه لباقى الاوصاف من الافتتاح والاختتام وغيرهما فى بيان المدخلية بقى ههنا لطايف لا بد
من التنبيه لها منها ان اصل النعمة المقتضية للحمد هو الانزال والباقى متمماته ومكملاته يدل عليه
قوله زيادة فى تلك النعمة وقوله استجلابا للمزيد ومنها ان تسهيل الضبط والوقوف على
دقايق النظم المرتب على التنزيل مما يوجب زيادة فى تلك النعمة مثل ما يوجب التاليف و
التنظيم على احسن وجوه البلاغة الذى يتوسل به الى ادراك المقاصد الدينية والدنيوية على
ابلغ وجه ومنها ان التنبيه بالافتتاح بالتحميد على ان يحمد الله تعالى على نعمة التوفيق لاستجلاب
المزيد واستدامة العتيد والحث لخاتم القرآن على الاستعاذة بربه من الوسوسة والاشارة
الى كون العود احمد ايضا من النعم الزائدة المقتضية للتحميد الا ان فى كون الافتتاح بالتحميد

منها

منبها على الحمد على خصوص نعمة التوفيق من شائبة الخفاء ما لا يخفى والاوضح ما قاله العلامة
التفتازانى رحمه الله فى شرحه ان فى الافتتاح بالتحميد والاختتام بالاستعاذة تعليما وارشادا الى استجلاب
اسباب المزيد واجتناب مخايل النقصان وكذا سهولة الاطلاع على المقصود مع طمانينة قلب بايجا
محكما والوصول الى الفوايد الجليلة والعلوم الجمة ونيل الدرجات بقادح العلماء وانقياد قرايحهم فى استخراج
المعانى والرد الى المحكم فى المتشابه من النعم الزائدة للتحميد وكذا التنشيط والاغتباط وتلاحق الافكار
والنظاير قوله يدل على حدوثه لانها مستلزمة لانقسامه الى اجزاء اه رد هذا الاستدلال فى شرح المواقف
بقوله وما يتوهم من ان ترتب الكلمات والحروف وعروض الانتهاء والوقوف مما يدل على الحدوث
فباطل لان ذلك للمقصور فى الالفاظ والقراءة قوله قلت قد تبين سابقا محصول الجواب الاول منع
كون الفائدة من ايراد ساير الاوصاف الاستدلال على اثبات حدوثه مستندا بانها مسرودة للقصد
الى افادة كونها اوصافا كمالية للقرآن مناسبة لا محالة مقتضية للحمد اولا وبالذات وان لزم اثبات
حدوثه منها ثانيا وبالعرض واكده بايرادها على الطريقة الاعتراضية ومحصول الثانى بعد تسليم
كونها مسرودة على منوال الاستدلال ان فائدتها الاستظهار وتعاضد الادلة بعضها مع بعض وانه
امر مطلوب شايع فى مقام الاستدلال هذا والاستدلال بالافتتاح والاختتام على الحدوث انما يتم اذا
اريد بالاولية الاولية الزمانية فى الوجود واما اذا اريد بها الرتبية بحسب وضع الاجزاء فلا قوله
كما بالغ فى اقتضائها الحدوث بقوله وما هى الا صفات اه اى بايراده بطريق الحصر اولا وجعلها
صفات مبتدع مخرج من العدم وسمات مخترع روعى فيه ما نوى وبعمل فى اخراجه من العدم قوله
وقد وجه الكلام اه هذا التوجيه والرد للعلامة التفتازانى رح اما التوجيه فهو انه قال والمعنى ان
المذكورات من صفات المحدث دون القديم لاختصاص الحركة المكانية بالجسم وما يحل فيه ودلالة
باقى الاوصاف على التجزى والانقسام المستلزم للامكان المستلزم للحدوث بناء على انه لا قديم سوى الواجب
ولا معنى للحادث الا المسبوق بالعدم واما الرد فقوله لكن الخصم منازع فى ان كل ممكن حادث وانه
لا قديم سوى الواجب بل نقول سوى الواجب وصفاته ثم قال فالاولى ان يقال المعنى ان الصفات
الجارية على القرآن صفات كلام لفظى هو حادث بلا نزاع واشتباه لا كلام نفسى قديم يدعيه الخصم فلا
يكون الا ذلك الحادث ورده الشارح بقوله ثم ان الاستدلال بهذه الاوصاف اه توجيهه ان
هذا الاستدلال رد على الحنابلة ومن يحذو حذوهم القائلين بانها قديمة قائمة بذاته تعالى لا على القائلين
بالكلام النفسى كيف وهم معترفون بحدوث هذه العبارات لكنهم يدعون ان هناك كلاما نفسيا

قدعاو لاخفاء ان الصفات المستدل بها على الحدوث المختصة بالكلام اللفظي لا دلالة على انتفاء
الكلام النفسي الذي هو القرآن **قوله** ومن حكم بان قوله وما هي الاصفات من قصر الصفة على
الموصوف فقد نظر الى حاصل المعنى اه توجيه لكلام الفاضل الطيبي رح قال هذا التركيب من قصر
الصفة على الموصوف على القلب اي ليس التاليف والتنظيم والافتتاح والتفصيل والتمييز الاصفات
شيء حادث لان حدوث الصفات يوجب حدوث الموصوف ورد بانه خلاف المصطلح وهو ان المقصود
عليه هو ما وقع بعد الا وهذا ليس كذلك ويمكن دفعه بان مقصود القائل ليس بيان المفهوم من ظاهر العبارة
لينتج عليه ما ذكر بل بيان ماءل المعنى واليه اشار بقوله ومحصول كلامه وقوله فالمقصور نظره على ظاهر
مفهوم العبارة ظاهر وما في بعض النسخ بدله قصور عن ظاهر مفهوم العبارة فكلمة عن متعلقة لمحذوف
اي قصور ناش عن ظاهر مفهوم العبارة والمآل واحد لكن لما كان فيه من احتمال تعلقها بقصور غير
الى ما ذكر ازاحة للاحتمال المذكور **قوله** والمبدع ما اخرج من العدم بديعا اه في الصحاح ابدعت الشيء
اخترعته لا على مثال وقيد لا على مثال معتبر في معناه اللغوي ولذا قال الفاضل الطيبي رح والبديع الذي ابتدع
الخلق على غير مثال والمولى الرازي هو الاخراج لا على مثال والهمداني هو الانشاء لا على مثال واهمله الشارح متابعة
لصاحب الكشف والعلامة التفتازاني رحمهما الله والمناسب التقييد **قوله** والمخترع ما روعي تانق اه كذا
فسره به صاحب الكشف وفسره العلامة التفتازاني رح بالمخرج من العدم بزيادة سعي وصرف للقدرة والمآل
واحد واعتبار التانق وزيادة السعي وصرف القدرة للنظر الى صيغة الافتعال المنبئة عن التعمل والتكلف
وفي الكشف ثم قيل لكل قول يتشبه صاحبه لانه عمل خاطره وشغوف ضمايره واختراع الله شيء الكاين عن
العدم واكثر ما يستعمل في الاقوال وما ضاهاها وقوله قال رح واستعمال ما يدل على الاضطراب اه في بعض
النسخ واذا استعمل بالنسبة اليه تعالى ما يدل على تكلف وطلب يراد به ما يلزمه من كمال الصنع وجوده المصنوع
وهو محصول كلامه عدل عنه ههنا الى ما هو صريح عبارته **قوله** هي فاء فصيحة من قبيل فقد جينا خراسانا
اوله قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول ثم الفاء اذا كانت متعلقة لمحذوف شرطا كان او غيره يسمى
فاء فصيحة وقيل اذا كان شرطا وقيل اذا كان سببا وانما سمي بها لافصاحها عن محذوف وللوصف بها
بوصف صاحبها ولكونها مفيدة معنى بديعا وواقعة موقعا حسنا وفي شرح الفاضل الطيبي رحمه الله
فسبحان جواب شرط محذوف وفيه معنى التعجب قال المص في سورة النور الاصل في ذلك ان يسبح الله
في روية العجيب من صنايعه ثم كثر حتى استعمل في متعجب منه ثم ان التوجيه الاول لصاحب الكشف رح
قدمه لتبادره الى الفهم وشيوع استعمال سبحان في مقام التعجب المناسب ههنا ودلالته على ظهور امر تفرده

لصفة العدم والثاني للمولى الرازي والعلامة التفتازاني رحمهما الله **قوله** والاولية السبق على ما سواه
الى قوله وهما متلازمان اما بيان التلازم بحسب الوجود فلانه اذا وجد سابقا على جميع ما عداه كان
قديما اذ لو كان حادثا لم يكن سابقا مطلقا بل مسبوقا بالقديم لوجود القديم واذا لم يسبق بالعدم كان
سابقا على جميع ما عداه فامتنع احتمال كونه غير سابق ولا مسبوق بناء على امتناع تعدد القدماء
المتغايرة وانت خبير بانه انما يتم على راي المتكلمين دون الفلاسفة لانه اذا اريد بالقديم القديم مطلقا
اعم من ان يكون قديما لذاته او غيره فالملازمة ممنوعة عندهم واذا اريد العدم لذاته فلا يلايمه التفسير
المذكور هذا وفي شرح العلامة التفتازاني رح فسر الاولية بعدم المسبوقية بالغير مع السابقية على الكل
والعدم بعدم المسبوقية بالعدم ثم قال ولا يلزم بينهما بحسب المفهوم بل بحسب الوجود وقيام الدليل
وتوجيه الدليل ما قيل ان كل قديم اولى وبالعكس اما الاول فلان عدم اولية القديم اما بانتفاء الجزء
الاول وهو عدم المسبوقية بالغير فيلزم نقيضه وهو كونه مسبوقا بالغير واما بانتفاء الجزء الثاني
وهو السبق على كل ما عداه فاما ان ثبت كونه مسبوقا ببعضه فيلزم حدوثه واما ان ثبت مقارنته
لبعضه فيلزم تعدد القدماء والكل منتف فثبت الاولية واما الثاني فلان السابق على جميع ما عداه
لو كان حادثا يلزم انتفاء القديم والا لزم مقارنة القديم للحادث اما تاخره عنه واللوازم باطلة
لوجود القديم وامتناع المقارنة والتاخير بما دل عليه الدليل فثبت انما هو سابق فهو قديم
واما انتفاء الملازمة بحسب المفهوم فلان السبق على ما سواه لم يعتبر في مفهومه معنى القديم ولم
يعتبر في مفهوم القدم بالمعنى المذكور ايضا السبق على ما سواه ولا يلزم بينهما بهذا الاعتبار وهذا
ظاهر على تفسير الشارح اما على تفسير العلامة التفتازاني رح فالاولى بحسب المفهوم يستلزم
العدم دون العكس واهمل الشارح القيد الاول وهو عدم المسبوقية بالغير نظرا الى استلزام
القيد الثاني اياه بحسب الوجود فلا حاجة اليه بهذا الاعتبار **قوله** والشيء في اللغة كما صرح به
في سورة البقرة والانعام اه جواب عما قيل ان قوله وسم كل شيء سواه بالحدوث عن العدم
لا يصح على راي اهل السنة لقدم الصفات عندهم ولا على راي المعتزلة لان العدم والاحوال
والممكنات التي لم توجد بعد كلها اشياء مع عدم حدوثها عن العدم وتوجيه الجواب
ان الشيء وان كان عاما بحسب اللغة لكن خص هنا بالموجود بقرينة الحدوث كما
خص بالمستقيم في قوله تعالى والله على كل شيء قدير فلا اشكال واجيب ايضا بان
بعض المعتزلة على ان هذه الامور ليست اشياء ولعل المص رح منهم واليه مال المولى

الرازي ورده صاحب الكشف بانه بنا في ماصرح به في البقرة والانعام ان الشئ عندهم يقع على المحال والمستقيم ونوقش بانه يجوز ان يكون تصريحه بناء على مذهب البعض لا على مذهبه ومثله كثير في كتابه ورد بان الظاهر ان تصريحه به من غير نسبة الى احد يدل على انه المختار عنده فالعدول عنه بلا ضرورة ميل عن الحق وقوله واما الشئ بالمعنى المذكور في علم الكلام اه رد على الشارح اليمني حيث زعم ان المراد بالشئ ما هو مصطلح علم الكلام بانه غير ملايم للمقام ولا يلتفت اليه قوله ورد على مثبتي صفات زايدة على ذاته تعالى قديمة يعني الاشاعرة قيل هذا مبني على قاعدة اللغة ان غير الشئ ما لا يكون عينه فيكون الصفة غير الذات ودفعه بان الاصطلاح على ان الغير فسر بما لا يدخل فيه الصفة بالنسبة الى الذات لا يجري نفعا الا ان ما ذكره المص ليس مبنيا عليه قوله والمراد بالسبق والعدم الخ الحدوث يقال على معنيين احدهما كون الحدوث مسبوقا بالعدم وهو الحدوث الزماني و ثانيهما الاحتياج الى الغير وهو الحدوث الثاني والاول هو المتبادر عند الاطلاق فتقييد المص بقوله عن العدم تنصيص على المراد قوله وفصل في هذا البدل اه اما كون الاتصاف بالاوصاف الجليلة ليكون نظمه في افادة معناه كاملا بسطوع برهانه الى ما فيه فلان كونه مولفا ومنظما من مفردات وحمل على احسن وجوه البلاغة واعلى طبقات الفصاحة مما يستدعي سطوع بيانه وتقتضي قطعية برهانه فيكون نظمه في افادة معناه كاملا باطع بيانه لكونه في اعلى درجات البلاغة ومعناه وافيا بما قصد به من الغرض وهو كونه مرشدا للعباد الى مصالح المعاش والمعاد بقطعية برهانه لكونه معجزا للعرب العرباء من البلغاء والفصحاء الباذلين جهدهم في المعاداة والمعادة مع كونهم اوفر حظا من حصى البطحاء واكثر من رمال الدهناء فيكون نظمه دالا قطعية دلالة على ما قصد به من الغرض واما اشتماله على بينات المنقول فلما فيه من الايات الدالة على حقيته مثل فاتوا بسورة من مثله فاتوا بعشر سور فليأتوا بحديث مثله الى غير ذلك من الايات واما اشتماله على حجج المعقول فلما فيه من الدلائل العقلية القطعية والحجج اليقينية واما تباعده من شوايب العوج فلسلامته عن التناقض والتعارض ولكونه منجما مفصلا مميزا واما كونه مفتاحا لمنافع الدارين فللارشاد الى مصالحهما واما كونه مصدقا لما بين يديه من الكتب المنزلة فلما فيه من الدلالة صريحا وايماء على صدقها وكونها منزلة من الله تعالى على الرسل ارشادا للعباد الى مصالحهم في الدارين كذا قيل وانما اضرب عما قبله بكلمة بل الى

قوله

قوله ليكون نظمه البليغ اه تنبيها على انه هو المقصد الاعلى من اتصافه بتلك الاوصاف الجليلة ولذا آثره صاحب الكشف رح ابتداء وقوله ويقترن بذلك اه عطف على قوله ليكون نظمه في افادة اه قوله وهذه المنصوبات اه قيل كتابا بدل من الهاء او حال منه موكدة وساطعا وقاطعا ووحيا ناطقا صفات لكتابا وقرانا حال ثانية من انشأه وعربيا صفته وغير ذي عوج صفة ثانية والمنصوبات بعدها كلها الى قوله دارا صفات للقران وفي شرح الفاضل الطيبي رح فان قلت بين لي تاليف هذه المنصوبات قلت في التاليف ترق وتكميل وتتميم اما الترقي فهو ان كتابا بدل عن الضمير الذي في انشاه فيكون توضيحا لما ابهم وان قوله وحيا صفة موضحة لكتابا وكذا قرانا واما التتميم والتكميل فلان جميع الصفات المتواليات مشعرة بكون القران كاملا في نفسه فتتميم بقوله مفتاحا وكمل بقوله مصدقا لما بين يديه وهو اي دون كل معجز حال من ضمير باقيا اي معجزا باقيا متجاوزا في بقائه عن ساير المعجزات وكذا قوله من بين ساير الكتب حال من ضمير دارا اي دارا متفردا من بين ساير الكتب وميل العلامة الرازي يتراءى الى كونها صفات حيث قال اخر به وصفه لكتابا والتفتيين وان كان شايعا لا يصار اليه عند ظهور الوجه الصحيح قوله وانما قال انشاه اي احدثه تحاشيا عن ورطة البدعة من معتقده فما احسن قول الفاضل الطيبي في هذا المقام واعلم ان في امثال هذا التبجح على نصرة مذهبه جسارة عظيمة على الكلام ثم على المتكلم اذ عظمة الكلام على قدر عظمة المتكلم وكلام الله عظيم بعظمته جليل بجلالته وكبر كبريائه قال شيخنا شيخ الاسلام وسراج اهل الايمان ابو حفص السهروردي قدس الله سره كلام الله بعد ونأى بكنهه وغايته وعظم شانه وقهر سلطانه وسطوع نوره وضيائه مثاله من عالم الشهادة الشمس التي ينتفع به الخلق بشعاعها ووهجها اذ لا قدرة للخلق ان يقربوا من جرمها فمن قايل بان لا حرف ولا صوت لا عظم عليه ان يحضر ومن قايل انه حرف وصوت لما عز عليه ان يغيب فلكل وجهة هو موليها فالسبيل الامثل والطريق الاعدل ايها الاخوان من الطايفتين ان يتركا المنازعة والخوض فيما لم يشرع فيه اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فاعملوا في تلاوة كتاب الله وتدبره والمنازعة فيه كمن ياتيهم كتاب من سلطان يامرهم فيه وينهاهم وهم يتشاجرون في ان الكتاب كيف خطه وكيف عبارته واي شئ فيه من صناعة الفصاحة والبلاغة ويذهلوا عن صرف الهم الى الائتمار لما ندبوا اليه قوله والمراد انشاؤه على هذا الوجه اه رد على من قال ان تضمين معنى التصيير تقتضي ان يكون قبل كونه كتابا شيئا

اخر حتى يصير كذا بالما في التصيير من معنى النقل بان معنى التصيير جعله على هذا الوجه لا نقله من وجه
اخر اليه كما قال صير الله تعالى البعض سعيدا والبعض شقيا بمعنى خلقهم كذلك ونظيره قولك
سبحان من صغر فم البعوضة وكبر جسم الفيل **قوله** وفي ترك العطف ههنا اشارة الى ان كل واحد
منها صفة كاملة على حده ربما يناقش بانه مناف لما في شرح المفتاح ان اشعار العاطف باستقلال
كل جزء على حده اظهر **قوله** بتباشير الصبح اى اوائله في الصحاح تباشير الصبح اوائله وكذلك اوائل
كل شيء ولا يكون منه فعل والتباشير البشرى ولقائل ان يقول اعتبار الاستعارة ههنا غير واضح وانما
يتم لو كان السطوع من اللوازم المختصة بالصبح وليس كذلك اذ يقال لغة سطع الغبار والرائحة
يسطع سطوعا اذا ارتفع الا ان يقال استعماله في الصبح شايع ولذا يقال للصبح السطيع فجعل بمنزلة اللازم
له **قوله** وقع حالا من المستتر في باقيا قيل يحتمل ان يكون بمعنى غير صفة لمعجزا والمعنى ان القرآن
هو المعجز الثاني على وجه الدهر الى انقراض العالم وما سواه من المعجزات يختص بزمانهم وان يكون
بمعنى بعد اى انه كان معجزا باقيا بعد سائر المعجزات وما ذكره هو الظاهر وما قيل من الوجهين
واليه مال الشارح الهمداني رح لا يخلو عن شوب تكلف **قوله** اذ لم يعهد جريان باقي الكتب
على السنة ارباب اللغات المختلفة في الدهور المتطاولة باقيا اى محفوظ النظم والمعنى بحيث
لا يتطرق عليه التبديل والتحريف في نظمها ومعناها بخلاف القرآن فانه باق على السنتهم
محفوظ النظم والمعنى **قوله** وقد تخيل بعضهم ان الوجه اما تخييل اى استعارة مكنية و
تخييل بان شبه الزمان بشخص له وجه فيكون مكنية واثبات الوجه تخييلا واما استعارة
للظاهر المكشوف من الزمان بان شبه الظاهر المكشوف من الزمان بالوجه فيكون استعارة
واليه مال العلامة التفتازاني رح قال الفاضل الطيبي رح الوجه مستعار للظهور ويحتمل
ان يريد بالاستعارة معنى التجوز فيحمل على المجاز المرسل بناء على ان الظهور لازم للوجه على ما
هو رأي الاصولي ورده بان الزمان لا ينقسم الى ظاهر مكشوف وباطن مستور فاذا جعل
الوجه بمعنى الظاهر كان تخييلا لا قسيما له اذ استعماله ح يكون حقيقة على رأي غير السكاكي
يقال وجه الارض لظاهرها واجيب بالمنع مستندا بان المراد بالظاهر المكشوف من
الزمان ما يفهمه كل احد ويعرفه منه وهو وجهه الظاهر على الانام والباطن منه ماهيته و
لهذا قالوا ان الزمان ظاهر الانية وخفي الماهية وبان الظاهر ان استعمال الوجه بمعنى
الظاهر مجاز في الاساس من المجاز هذا وجه الثوب وقيل فعلى الوجه الاول لا يعقل على

وجه

وجه معنى واجيب بانه كما ان اثبات الوجه يكون على وجه التخييل يكون البقاء على وجهه ايضا كذلك
قوله اما صفة ثالثة لمعجزا قدم آنفا ما قيل انه صفة لكتابا وقيل انه بدل من انزل القرآن ولا يخفى
بعده وان القول ما قالت حذام **قوله** واخذه من بكم فلان قياسا في الكشف الاساس تكلم
فلان فتبكم عليه اذا ارتج عليه بالتخفيف يقال ارتج على القاري على ما لم يسم فاعله اذا لم يقدر
على القراءة لا بالتشديد ثم ذكر ولم اجد في موضع اخر بني من بكم فعل سواه اقول والازهري
والجوهري لم يذكرا غير بكم كعلم بكما كسفا هذا كلامه وفيما عندي من الصحاح لم يذكر بكم بوزن
علم سوى قوله رجل ابكم وبكم اى اخرس بين البكم **قوله** وليل اليل بوزن افعل اى اشد ظلمة
لا فعيل كظليل فانه خطاء **قوله** خطيب مصقع اى بليغ مجهر في الصحاح صقع الديك اى
صاح وبالسين ايضا وخطيب مصقع اى بليغ وصقعته اى ضربته على صوقعته اى موضع
الصقعة من الراس والصقع بالضم الناحية وفلان من هذا الصقع اى من هذه الناحية
قوله فلم يتصد بتعلق بالفحم ولم ينهض بالبكم هذا هو الوجه اللايق بالترقي مع رعاية كمال الملائمة
وذلك لان الابكام لما فيه من سلب القدرة على التكلم بالكلية يناسب عدم النهوض لمقدار اقصر
سورة والافحام لكونه ادنى من الابكام يناسب ما هو ادنى منه وهو ترك التصدي للاتيان
بما يوازي جميع القرآن او يدانيه ولا يصار الى ما سواه من احتمال تعلق لم يتصد بالبكم ولم ينهض
بالفحم على العكس او كل منهما معا او بالاول او بالثاني الى غير ذلك من الاحتمالات البعيدة
للتعسفات المستبعدة لكن بقي ههنا كلام وهو ان العرب العرباء ومصاقع الخطباء
وان تغايرا بحسب المفهوم اما ان يكونا متحدين واما ان يكون الاول اخص من الثاني
او بالعكس والثالث هو المناسب لما اثره الشارح دون الاولين وايضا المراد بالفصحاء
والبلغاء يحتمل الاتحاد وكون الثاني اخص من الاول وكلاهما مناسب لكون الثاني
انسب ويدل عليه قوله في تلخيص المعنى انه طولب بمعارضته فصحاء العرب اه واحتمال
عكس الثاني بعيد جدا ثم ان ظاهر عبارته مشعر بان الضمير في فصحائهم وبلغائهم للعرب
فقط لا للعرب العرباء فان اريد بالعرب الخلص وغيرهم وبالعرب العرباء ما يتناول الفصحاء
والبلغاء وغيرهم ولو مرجوحا يجوز عود الضمير الى العرب فقط او الى العرب العرباء
بلا تفاوت في استقامة المعنى وان اريد بالعرب العرباء الفصحاء والبلغاء فالضمير
للعرب فقط لا للعرب العرباء لفساد المعنى هذا ونقل في الحواشي ان كلمة من في من العرب

العرباء ان جعلت بيانية كما هو الظاهر فالضمير في فصحائهم للعرب ان اريد بالعرب العرباء فصحاؤهم او للعرب العرباء ان كانت متناولة لغير الفصحاء ايضا وان جعلت تبعيضية فالضمير للعرب العرباء هذا كلامه وانت تعلم ان الامر كذلك في الضمير في بلغائهم ويتعرض له روما للاختصار **قوله** حال من البلغاء لانه فاعل في المعنى اه جوز كونه حالا من البلغاء فقط والضمير لهم ومن الفصحاء والبلغاء معا والضمير لهما معا ولم يعتبر كونه حالا من الفصحاء فقط او من فاعل لم يتصد وهو واحد او لم ينهض وهو ناهض كما اعتبره العلامة التفتازاني فاعتبر المولى الرازي رح الاخير وتوجيهه اما على تقدير عدم اتحاد الفصحاء والبلغاء صدقا فلان في الاول وهو كونه حالا من البلغاء فقط تصريحا بكثرة البلغاء المستلزمة لكثرة الفصحاء الدافعة لما عسى يختلج خاطر متوهم انه يجوز ان يكون الاعجاز لقلتهم التي يتصور فيها غلبة واحد وجمع قليل على الباقي لان العادة لا تحكم بامتناع مثله وفي الثاني وهو كونه حالا عنهما تصريحا بكثرتهما الدافعة للاختلاج المذكور وفي جعله حالا من الفصحاء فقط تفوت الغرض المطلوب وهو كثرة البلغاء اذ لا يلزم من كثرة افراد الاعم كثرة احاد الاخص بخلاف العكس كما مر واما على تقدير اتحادهما صدقا فلان في الاول تصريحا بما هو المقصود وازالة لما توهم خلافه على احتمال المغايرة ان جعل حالا من الفصحاء فقط وفي الثاني كذلك مع التصريح بكثرتهما وفي جعله حالا من فاعل لم يتصد او ينهض فوات المطابقة بين الضمير والمرجوع اليه لفظا وتعليل كونه حالا من البلغاء بكونه فاعلا في المعنى ليكون اوفق لما سيق الكلام لاجله والا فيجوز ان يكون حالا عنه عند قطع النظر عن كونه فاعلا ولما كان في جعله حالا من البلغاء فقط من احتمال كون المنفي عاملا وفيه فساد لا يخفى وفي جعله حالا منهما معا من لزوم اجتماع عاملين على معمول واحد وفيه من امتناع ظاهر اشار الى توجيهه بان العامل في الحال على الوجهين معنى النفي وهو القدر المشترك الذي هو ترك التصدي والنهوض **قوله** وسيأتيك في نظيرها اي في تقرير قوله على ان السيف الغاصب من قوله شبه حالهم اه **قوله** وكلمة على في على انهم اه اشارة الى ان على باق على اصلها وهو كونها للاستعلاء كما نبه العلامة التفتازاني بقوله وحقيقة متركبين على ذلك ومتضمين فلا حاجة الى جعلها بمعنى مع مجازا وقوله فما قيل اه توجيه بانه بيان لحاصل المعنى لا انه بمعنى مع مجازا وجعل صاحب الكشف مع تحقيق بقاء على على اصلها في مثل هذا الكلام من قبيل التمثيل بتشبيه حالهم في ثبوت صفة

الكثرة

الكثرة لهم فاستقرارهم عليها بحال من تمكن منها وعلاها **قوله** والبطحاء مسيل فيه دقاق الحصى والابطح مثله والجمع الاباطح والبطاح ايضا على غير القياس من بطحه القاه على وجهه فانبطح وقوله والدهناء بالمد وقد يقصر اه قيل بالمد علم موضع وبالقصر علم امراة وهي في الاصل ارض ذات رمال وفي الصحاح الدهناء بنت مسحل احد بني مالك بن سعيد بن زيد بن تميم وهي امراة العجاج **قوله** والضمير في منهم للفصحاء والبلغاء اه اعتبر اضافتهما الى العرب العرباء لينتظم الكلام حسن الانتظام ويزول توهم التفكيك في النظم الناشئ من رجع الضمير في لسانهم ومنهم الى الفصحاء والبلغاء وفي اشتهارهم وما بعده من السائهم ولغاتهم الى العرب العرباء مطلقا اي يجري على اطلاقه من غير حاجة الى ان يراد بهم الفصحاء والبلغاء وعلى ما ينبغي مطلق يرجوع **قوله** والعصبية المحاماة اخذ بالحاصل وتفسير باللازم لغلبة استعمالها فيه فصار بمنزلة الحقيقة والا فالعصبية بمعنى التعصب وهو شد العصابة وفي شرح الفاضل الطيبي العصبي الذي يعين قومه على الظلم وليس في الاضافة لادنى الملابسة شيء من الاستعارة بل الاضافة مجاز **قوله** ويجوز ان يكون عرق العصبية استعارة اليه ذهب الفاضل الطيبي رح وذلك بان شبه العصبية بشخص له عرق واثبت لها ما يلائم المشبه به وهو العرق فيكون استعارة وتخييلا وذكر لم ينبض ترشيحا ويجوز ان تشبه بعضو من اعضائه اذ العرق كما يضاف الى الشخص يضاف الى العضو وربما يشعر بذلك قوله منهم ولو قيل على تقدير اثبات العرق على سبيل التخييل لا يكون ثابتا للعصبية حقيقة فكيف يكون من اجزائهم بواسطة كون العصبية منهم او تشبيهها بعضو منهم يقال ان لم يلزم كونه من اجزائهم حقيقة الا انه يلزم على سبيل التخييل بلا شك **قوله** وفائدتها اي فائدة الحالية اشارة الى لطف موقعها اذ لولاها لربما يتخيل ان عدم تحرك عرق العصبية بناء على المساهلة وترك المعارضة كالاشارة الى لطف موقع حالية قوله على انهم كانوا اكثر من حصى البطحاء دفعا للتخييل هناك **قوله** الشراشر الاثقال اه في الكشف ومن مذهب صاحب الكشاف ان يجعله مكرر الشر للمبالغة كما جعل في زلزل ودمدم كانه لثقل الشر في الاصل ثم استعمل في الالقاء بالكلية شرا كان او غيره وفي شرح الفاضل الطيبي رح قال المصنف القى عليه شراشره اي جملته وصرف اليه همته وهو من الشرشرة وهي التحريك قال الكميت ويلقي عليه عند كل عظيمة شراشر من حيي نزار والبست وفي المجمل الشراشر النفس اي القى اليه نفسه حرصا ومحبة **قوله** المعازة المغالبة بالزاي المعجمة من عازه اي غالبه ومنه عزه يعزه عزا بالفتح غلبه وفي المثل من عز بز اي من غلب سلب والراء المهملة المضارة

وقيل المعاندة والمفاسدة يقال عرّ امره اذا افسده ومنه المعرّة بمعنى الاثم وهو يعر قومه اى يدخل عليهم مكروها **قوله** وانما يتجلى هذه النكتة على تقدير الاضافة لادنى الملابسة لا على التخييل اه فى الحاشية عن الشارح فيه ردّ على الشارح المتاخر اى العلامة التفتازانى رح فانه ذكر التخييل وحده وفرع النكتة ويمكن ان يقال انه قد يستفاد من تشبيه العصبية بشخص او عضو اثبات عرق ملايم للمشبه به على سبيل التخييل مع نفى التحرك بالكلية **قوله** والحسب مايحسبه الانسان اى يعدّه من مفاخر نفسه او ابائه باو وفى الصحاح والحسب مايعدّه الانسان من مفاخر ابائه ولم يتعرض لمفاخر نفسه وتابعه الهمدانى رح وفى شرح العلامة التفتازانى والفاضل الطيبى اى يعدّه من مفاخر نفسه وابائه بالواو فكانه عدل الى او نظرا الى ان عد احدهما كاف فى تحقيق مفهومه **قوله** والمفخرة بفتح الخاء وضمها كل خصلة يفتخر بها فى الصحاح المفخرة بفتح الخاء وضمها المأثرة وتبعه الفاضل الطيبى والعلامة التفتازانى والهمدانى رحمهم الله وفرق الشارح بينهما نظرا الى ظاهر مفهومها لغة **قوله** جملة اعتراضية اه جوز صاحب الكشف كونها اعتراضية بعد تقرير حاليتها على وجه يشعر باولوية الحالية حيث قال ولا بعد ان يكون جملة اعتراضية ذيلت تاكيدا لجميع ما قرره فى قوله انجم به الى هذا المقام وهذا باسلوب اصحاب البيان اشبه وكانه نظر الى ان وقوع الاعتراضية فى اخر الكلام مما اختلف فيه ومنعه الاكثرون منهم السكاكى وفسروها بما وقع بين اجزاء كلام او بين كلامين متصلين معنىً ولذا اختار المولى الرازى رح الحالية واهمل الاعتراضية واثر العلامة التفتازانى كونها اعتراضية وزيف حاليتها وتبعه الشارح نظرا الى سداد المعنى فى الاعتراضية دون الحالية والى ان صاحب الكشاف ممن جوز وقوعها فى اخر الكلام وقوله نفيا علة التقرير والتاكيد وقلة مبالاة بها علة الاهمال **قوله** ويحرشه اه وفى بعض النسخ وفيه بحث اعتذر عنه بان التصدّى للامر بحسب اصل الوضع بمعنى التقرب منه من الصدد وهو القرب واصله التصدد قلبت الدال ياء كراهة اجتماع المتجانسين كما فى تقضى بمعنى لم يتقصد للاتيان لم يقرب منه وايضا معنى الافحام الاسكات والالزام وهو كما يكون مع عدم المعارضة يكون معها فلا يبعد تقييد كل من الافحام وعدم التصدى بعدم المعارضة وبانه يجوز ان يعتبر العطف اولا ثم يجعل المجموع حالا فيحصل الفائدة اذ عدم المعارضة لا يلزم ان يقع فى حال اقتران الشئ الفلانى مع عدمها وبان قوله لم يعارضوا الا السيف مركب من نفى واثبات فالجزء الاول وان عرى عن الفائدة لم يعر الثانى عنها وبانه يجوز ان يعطف علم لم يتصد عطف مقيد على مطلق وبانه يجوز ان يكون الفاء للجزاء السببية من غير عطف فلا محذور ورد

الاول

الاول بان عدم التصدى وان كان معناه بحسب الاصل ما ذكر الا انه كثيرا ما يستعمل فى عدم الفعل دون القرب منه والافحام وان تحقق مع المعارضة لكن عند عدمها لا يكون الا اسكاتا فلا فائدة يعتد بها فى التقييد بالحال والثانى بان لا يكون فى حال الاقتران بعدمها الا عدمها فلا فائدة يعتد بها فى اثبات عدمها فى هذه الحال والثالث بانه يكفى فى عدم الاجراء طائلا عرا الاول عن الجدوى والرابع بانه تعسف لا يخفى **قوله** وتجريد الحجة عن ملابس الشبهات اه فى الصحاح التجريد التعرية عن الثياب وتجريد السيف امضاؤه والتجريد التشذيب ثم هذا المقام يستدعى نوعا من البسط فنقول وبالله العصمة لا يخ اما ان يراد بالتجريد فى كل من المعطوف والمعطوف عليه معنىً واحدا اولا وعلى الاول اما ان يكون حقيقة او مجازا وعلى الثانى اما ان يكون حقيقة فيهما او مجازا فيهما او حقيقة فى الاول مجازا فى الثانى او بالعكس وعلى التقادير اما ان يكون اسناده الى الله تعالى حقيقة فى كل منهما او مجازا او فى الاول حقيقة وفى الثانى مجازا او بالعكس فالاقسام المحتملة اربعة وعشرون فعلى الاول وهو ان يراد به فى كل منهما معنى واحد اما ان يكون التجريد حقيقة فى القدر المشترك وهو مطلق التعرية وربما يشعر به تفسير الشارح التجريد بالتعرية فى الحجة والسيف وان يكون مجازا فيه كما يشعر به ظاهر كلام الصحاح وعلى التقديرين يكون اسناده الى الله مجازا وهو اختيار الشارح رح ويحتمل ان يكون مجازا عن الاظهار فيكون اسناده فيهما حقيقة وعلى الثانى وهو ان يراد به فى كل منهما معنى على حده فيراد فى الاول معنى التعرية عن ملابس الشبهات حقيقة او مجازا وفى الثانى معنى الانتضاء حقيقة فيكون اسناده الى الله حقيقة فى الاول مجازا فى الثانى واليه اشار بقوله وقد يقال ولا مجال للعكس ولا احتمالات الباقية وههنا احتمالات اخر منها ان يشبه تعرية الحجة عن ملابس الشبهة بتجريد السيف عن الغمد فيكون استعارة مصرحة تبعية وان يشبه الحجة بالسيف ويثبت له التجريد عن الغمد فيكون استعارة مكنية واثبات التجريد تخييلا ومنها ان يكون من قبيل التمثيل والفصل للتقدم الانتضاء السل يقال انتضا السيف وانتضاه مثله **قوله** زيادة تصوير لمتعلق المعارضة اى تقرير ان متعلقها ليس الا السيف وحده فليس منه وفى بعض النسخ فليس من هذا القبيل اى من قبيل وضع المظهر موضع المضمر وانما يكون منه اذا اريد به السيف الذى جرد وليس فليس **قوله** والعامل فيهما لم يعارضوا بعد انتقاض النفى بالا اه

قيد بهذا اذ لا مجال للتقييد المنفى ولا النفى لفساد المعنى فى الاول وشوب الركاكة فى الثانى بخلاف
ما ذكره لما فيه من سداد المعنى وجزالته وفى قوله اى عارضوا بالسيف اى وحده ايماء الى
ان انتصاب السيف بنزع الخافض وجوز صاحب الكشف ان يكون على معنى مع حيث قال
هو بمعنى مع اما التعبير ان معارضتهم اياه صلى الله عليه وسلم بالسيف مع الخلو عن الحجة
لا يصلح للمعارضة فهو فى المعنى معمول قوله فلم يعارضوا واما لا اوازان تجريد السيوف
عن الاغماد لا عن الحجة كتجريدها عن السيوف دلالة على ان سيفه وحجته متعاضدان
فهو معمول جرد قوله شبه حالهم فى العلم بها الى قوله فاستعير لها كلمة على يدل على
ان الاستعارة تبعية ويجوز ان يكون استعارة تمثيلية بان شبه الهيئة المنتزعة
من حالهم فى العلم بالقضية وارتقائها بالهيئة المنتزعة من حال المعتلى على الشئ وركوبه
عليه وتمكنه كما اشار اليه صاحب الكشف رح حيث قال وانما مثلوا الثبوت القضية
عندهم ثبوتا لا شبهة فيه بوجه بمن تمكن منها وعلاها وقتلها علما وقوله وهذا ما وعد ناك
تحقيقه اى فى قولنا وسيأتيك فى نظيرتها زيادة تحقيق لها قوله المخراق منديل يلف
ليضرب به اه فى الصحاح انه عربى صحيح قال عمرو بن كلثوم كأن سيوفنا منا ومنهم •
مخاريق بايدى لاعبينا • وقيل السيف المتخذ من الخشب قوله ولقد بالغ فى بيان
الاعجاز اه لا يخفى على من له دربة باساليب الكلام ما فى تعبيره للمبالغة فى الاعجاز من
ادماج بيان حسن الترقى فى بيان اعجاز القران بكلمة ثم على ما قرره العلامة التفتازانى رح
بقوله حيث ذكر انه لم يتعرض لما يقارب اخصر سورة منه واحد من البلغاء مع كثرتهم و
لم يتوجه الى ذلك طرف من عصبيتهم مع اشتهارهم بالافراط فيها والتوجه بالكلية وايثارهم
السيف وبذل الارواح مع علمهم بان استعمال السيف العاطل خارج عن منهج الاستقامة
قوله زخر البحر اى ماج وامتد فى الصحاح زخر الوادى اذا امتد جدا وارتفع وطم
اى غلب وعلا يقال السيل فطم على الركية وكذا كل شئ غلب وعلا فقد طم ويقال جاء
ايضا جرى الوادى فطم على القرى والقرى مجرى الماء قوله مثل ولا حالهم فى تلاشى
شبهاتهم واضمحلال مزخرفاتهم اه آثر فى التمثيل حال الفصحاء والبلغاء وتابع
فيه صاحب الكشف نظرا الى انه انسب لسياق الكلام واثر فيه العلامة التفتازانى رح
حال سطوع الايات وظهور المعجزات واضمحلال الملفقات وانطماس المزخرفات

ونظره

ونظره اجمع واشمل الطموس الدروس والامحا وقد طمس الطريق يطمس فى طمه طمسا
يتعدى ولا يتعدى والمراد هنا المتعدى قوله وقد يقال استعير البحر اه توجيه للاستعارة
المبنية على التشبيه المفرق الذى تعرض له العلامة التفتازانى بقوله ولك ان تعتبر شبه
بلاغة القران بالبحر والشمس وشبه بلاغاتهم بالكواكب والكواكب واليه مال الهمدانى
وهذا التوجيه وان لم يرد عليه ما ورد على توجيه صاحب الكشف له بقوله ويجوز ان يراد بالبحر
والشمس الرسول صلى الله عليه وسلم وبالكواكب على المعنيين الكفار من انه لا يطابق المقام اذ
الكلام فى القران دون الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يناسب الادب اذ فى تشبيه الكفار
المتوغلين فى ظلمات الكفر والجهالة بالكواكب بالمعنيين فى مقابلة تشبيه الرسول صلى الله عليه
وسلم ترك للادب مع انه عنه غنى بالتمثيل الذى هو القول الفحل والحول وعليه علماء البيان
لا يتخطونه كما قرره الشارح تقريرا بليغا ولذا اورده بكلمة قد وحكم عليه بالتكلف واليه مال
الهمدانى وقوله ثم ترشحت باستعارة الرخود والطم ايل الى استعارة البحر لظهور بلاغة القران
قوله والاشراق والطمس اى باستعارتهما ايل الى استعارة الشمس لغلبتها اى بلاغة
القران عليها اى على بلاغاتهم قوله لفساد المعنى وذلك لما فيه من الاشعار بثبوت من اوحى
اليه غير النبى صلى الله عليه وسلم على ما علل الشارح العماد فى حواشيه بقوله لاقتضائه ان يكون
غير الرسول من اوحى اليه القران قوله فضله على الانبياء اولا اى بقوله خير من اوحى اليه وفيه تفضيل
له على جميع الانام بطريق الدلالة على المذهب الحق ثم وصفه بما هو منشأ كل سعادة وكمال اى
بقوله حبيب الله وفيه اشعار بترقيه الى درجة المحبوبية التى هى اعلى درجات الكمال ثم كناه اى
بقوله ابى القاسم وفيه من الابهام كالوصف السابق للتشويق وتكميل اللذة بعد التفسير وسماه اى
باسمه محمد صلى الله عليه وسلم استلذاذا وتبركا سيما بعد التشويق ثم ذكر نسبه العالى اى بقوله
بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم وفى الحاشية عبد مناف بن قصى بن كلاب بن مرة بن كعب
بن لوى وقد استقصينا بيان النسب فى حواشى التفسير للقاضى البيضاوى الى عدنان ثم شرع
فى حسبه وهو ما يعد من مفاخره ومفاخر ابائه اى بقوله ذى اللواء قال ابن السكيت الحسب والكرم يكونان
فى الرجال وان لم يكن لهم اباء لهم شرف والشرف والمجد لا يكونان الا بالاباء فاشار بقوله ذى
اللواء المرفوع الى قوله فى عبد مناف بن قصى الى علو شانه بحسب مفاخر ابائه وبقوله المنبئ اه
اه الى ما هو بحسب مفاخر نفسه وفى الحواشى اللوى تصغير لأى وهو بقر الوحش سمى به الرجل

وفي الصحاح اللاى على وزن اللعى الثور الوحشي والجمع اللآء على فعاء ولأى ايضا اسم رجل وتصغيره
لؤي من لأى لايا اى ابطاء وفي الحواشي العصى تصغير قصا بمعنى البعد وفي الصحاح وقصي مصغر
اسم رجل والعصاء البعد والناحية قوله وقدم فيه الجد الاعلى في شرح الفاضل الطيبي رح
قدمه لسمه على مكان نكتة وهو ارادة التكميل فانه لما ذكر انه صاحب اللواء المرفوع علم انه ذو
سلطان مطاع مشهور في سيادته فراى ان الوصف بمجرد انه كذلك غير واف ادمن الجايز انه
مع ذلك غير عريق في او ومنه فكمل بقوله ذي الفرع المنيف تلخيصه انه ذو حسب طاهر ونسب
طاهر فلو اخر لفات ذلك اذ في تاخير كل ما حقه التقديم ايذان بمكان لطيفة قوله فشبه
النبي صلى الله عليه وسلم بشجرة طيبة الى قوله فذي استعارة مكنية قيل المراد بذي الفرع ما يكون
صاحبا له حقيقة كالشجر فيكون المشبه به مذكورا دون المشبه فيكون مصرحة لا مكنية فالقول
بان ذي مكنية والفرع تخييل محل تامل وفي ارادة الرسول صلى الله عليه وسلم بذي وحده
ركاكة ظاهرة ويمكن ان يدفع بان الظاهر من ايراده عقيب ذي اللواء ان يكون المراد بذي
الثاني هو النبي صلى الله عليه وسلم كذي الاول ويبعد ان يراد به خلاف ما اريد بالاول
وينعكس قضية الركاكة قوله وان يراد به السيداه في الصحاح فرع كل شئ اعلاه ويقال
هو من فرع قومه للشريف منهم وتفرعت بني فلان اى تزوجت سيدة نسائهم قوله اشارة
الى شرف فروعه كاصوله شرف الفروع مستفاد من المضاف وشرف الاصول من كون اللواء مرفوعا
فيهم قوله الغرة البياض في جبهة الفرس في الصحاح مقيد بكون البياض فوق الدرهم قوله وهما
اى الغرة والتحجيل مستعاران للشرف والكمال اى المجموع منهما مستعار للمجموع منهما لا كل منهما لهما
او لكل واحد منهما والمجموع منهما الى غير ذلك من الاحتمالات وكذا المجموع من السدوح والوضوح مستعاران
للاشتهار وهذا اوضح وقول العلامة التفتازاني رح وذلك استعارة للشرف والاشتهار لا يخلو
عن شوب وانت تعرف ان مبنى الاستعارة على التشبيه واذا اعتبر اللزوم يكون مجازا مرسلا ويمكن
ان يكون الشروح توشيحا للاستعارة على الاول وللمجاز على الثاني ويعرف ايضا كما قال الشارح ان الغرة
وحدها تستعار في الشرف وفي الاشتهار معا او منفردا كل منهما عن الاخر دون التحجيل
الا انه قد يستعار فيهما منضما الى الغرة مبالغة في افادة معناهما واليه اشار بقوله
وحده قوله الامي من لا يكتب منسوب الى امة العرب اه لا خفاء ان في النسبة الى امة
العرب من شائبة تكلف بخلاف الوجهين الاخيرين ولذا اخرهما الشارح الهمداني

وذهب

وذهب العلامة التفتازاني رح الى الاول والثالث وقد طابق اى راعى المطابقة وفي بعض
النسخ وقد يطابق اى بسبب التطابق والظاهر هو الاول قوله اراد اهل البيت لتبادره
عند الاطلاق وربما يقال نعم لو لم يرد الشبه وهي كل تقي نقي فهو الى وبعد ثبوتها فني التبادر
تامل قوله الاطهار جمع طهر بمعنى طاهر تسمية للفاعل بالمصدر وقيل جمع طاهر ورد
بان فاعلا لا يجمع على افعال حتى قيل اصحاب جمع صحب بكسر الحاء تخفيف صاحب كنمر
وانمار او صحب بسكونها كنهر وانهار واورد بانه جاء في المثل احناءنا ابناءنا جمع جان
وبان اى الذين جنوا في هذه الدار اسم الذين بنوها واجيب بان الجوهري قال
انا اظن ان المثل جناتها بناتها وعلل بالدليل السابق واما الاشهاد والاصحاب
فجمع شهد وصحب الا ان يكون من النوادر لانه يجيء في الامثال ما لا يجيء في غيرها
قوله في الصحاح الختن عند العامة في الكشف والاصهار اهل بيت المرأة عن الخليل
ومن العرب من يجعل الصهر من الاحماء والاختان جميعا وهو الموافق لما في الصحاح وفي
الكشف ايضا وفي المطالع في باب الصاد الاصهار من جهة النساء والاحماء من جهة
الرجال والاختان يعمهما وقوله والاصهار حقيقة يعني اهل بيت المرأة قوله اى جميع
الصحابة فسر المهاجرين والانصار به ازالة لتوهم خروج بعض الصحابة عن الدعاء وفيه
على ما في الحواشي رد على العلامة التفتازاني رح حيث قال اذا حمل الال على اهل البيت
فكثير من الصحابة خارجون عن الدعاء وهم الذين ليسوا بمهاجرين والانصار واذا حمل
على المومنين الاتقياء فعطف الخلفاء تخصيص بعد تعميم لزيادة الشرف وتوجيه
الرد ان الهجرة قد تطلق على مهاجرة الاوطان والاخوان طلبا للدين فالذين فارقوا
نواحي المدينة الى المدينة كانوا مهاجرين ثم الانسب على قول هذا القايل ان يوخر ذكر
الخلفاء لكون المهاجرون والانصار مخصوصين من بين المومنين والخلفاء مخصوصين
من بين المهاجرين والانصار تفصيلا على تفصيل وبالجملة يكون في الكلام تعميم ثم تخصيص
ثم تعميم وانت خبير بما في التفسير لكونه خلاف الظاهر من نوع خفاء ولذا قيل
استعمال صنفين لشئ في جميع اصنافه لم يعهد قوله شروع في فن آخر من الكلام
المراد به الكلام المصدر بكلمة اعلم وذلك ان الكلام السابق مصوغ في قالب التحميد والتصلية
وصوغ هذا الكلام في قالب بيان تفاوت طبقات العلماء وتباين رتبهم ودرجاتهم

فى النكت واللطايف وضمير تحقيقه لعن اخرمن الكلام وكذا ضميرانه وكونه اساسا باعتبار
ان انحصار تباين الرتب فى النكت مسبوق بتباين رتب العلماء فى كل علم ويحتمل ان
يكون ضميرانه للتشمر **قوله** فاستعير لاصل العلم على هذا التعدير يكون استعارة مصرحة
ووجه الشبه كون كل منهما قواما لما يقوم به ويمكن ان يعتبر التشبيه بوجه اخر بان نسبه العلم
بشخص فيكون استعارة مكنيه ويجوز ان يكون قرينة المكنيه امرا محققا كما فى قوله تعالى
ينقضون عهد الله وانما لم نعتبره لان ثبوت المكنية بلا تخييل مختلف فيه واستعارة
العمود منسوجة على منوال استعارة المتن **قوله** والعلم ان لم يتعلق اه تحقيق الكلام
على وجه لا مزيد عليه للمتامل ان الصناعة تطلق تارة على نفس العلم الحاصل بمعلومانه بالتمرن
ومزاولة العمل وقد تطلق على نفس العلم الذى تمكن فيه صاحبه وتدرب فيه بالمعنيين مما
يتعارفه العامة ويعضد الثانى قول جار الله كل عامل لا يسمى صانعا ولا كل عمل صناعة
حتى يتمكن فيه ويتدرب وتارة على العلم المقصود منه العمل اعم من ان يكون حصوله بمزاولة
العمل كالخياطة وهى بهذا المعنى مما يتعارفه العامة ايضا او بمجرد النظر والاستدلال كالطب
وهى بهذا المعنى مما يتعارفه الخاصة وقد تطلق بهذا المعنى على نفس العمل المقصود وطورا
على الملكة المقتدر بها على استعمال موضوعات ما نحو غرض من الاغراض على وجه البصيرة
بحسب الامكان واليه اشار الشارح صفة نفسانيه اه ولا خفاء ان الصناعة بالمعنى
الثانى المتعارف للخاصة اعم من الاول المتعارف للعامة لشموله للعلم الحاصل بمجرد
النظر دون الاول وبالمعنى الثالث اعم من الثانى لشموله ما لا يكون المقصود منه العمل
واليه اشار بقوله فى بعض النسخ وقد يقال كل علم مارسه الرجل اه والمراد بمتعارف
العامة ما تعارفه اصل اللغة كما صرح به وبمتعارف الخاصة ما تعارفه ارباب التعاليم
فى الحدود والرسوم والمراد بالموضوعات الات تصرف فيها خارجية كما فى الخياطة او
ذهنية كما فى الاستدلال فان اريد بالصناعة عرف العامة اقتصر على الخارجية وان اريد بها
عرف الخاصة اجرى على عمومها وبهذا ظهر معنى توجيه التسمية على العرفين **قوله** ولما كان
علم التفسير اه اما جواز اطلاق العلم فلان المعارف الالهية لا تتعلق بكيفية عمل ولذلك جاز
اطلاق العلم عليه واما جواز اطلاق الصناعة بالمعنى الاعم فلانه لا خفاء فى اطلاقها بالنظر
الى الاحكام العمليه اما بالنظر الى المعارف فاطلاقها على سبيل التشبه لانها لدقتها

والاحكام العمليه وان كانت مما يتعلق بكيفية عمل لكن المجموع من المعارف والاحكام ليس مما يتعلق بكيفية عمل م

وغموضها

132

وغموضها لا يحصل الا بمناظرات متعاقبة ومراجعات متطاولة كما صرح به شابهت
الصناعات المتعلقة بكيفية عمل وانت تعرف جواز اطلاق اسم العلم بلا نظر الى الاعتبار
يدل عليه قوله فى المقسم والعلم ان لم يتعلق اه والتقييد بالاعم ينبئ عن عدم الاطلاق
بالمعنى الاخص لانه الاكثر اى العلم اكثر استعمالا من الصناعة واشرف قدرا منها وهو
ظاهر كما يخفى ولا يجوز عود الضمير الى الاطلاق لما فيه من شائبة الركاكة فى المعنى وبه
علل صاحب الكشف رح وعلل ثانيا بانه اعلى الغايتين واهمله الشارح لامكان اندراجه
تحت الاشرفية **قوله** واقدام الصناع منازلهم فسرها بالمنازل نظرا الى العمود والاقدام
وان كان المناسب نظرا الى الطبقات ان يقال فى تفسيره مراتبهم وفى شرح الفاضل الطيبى رح
الاساس للناس طبقات منازل ودرجات بعضها ارفع من بعض ومضى طبق بعد طبق
عالم من الناس بعد عالم قال العباس سقل من صالب الى رحم اذا مضى عالم بدا طبق
قوله لان التساوى فى قواعد العلوم ابعد منه اى بحيث يعتبر الاطلاع عليه جدا او
يتعذر وان امكن فى حد ذاته بخلاف التساوى فى اصول الصناعة فانه ربما يمكن الاطلاع
عليه **قوله** فان قلت كيف جاز اه استفسار عن وجه عطف خبر على خبر مبتداء اخر مع
الفصل بين المبتداء والخبر بالمبتداء فى المعطوف عليه وبالخبر فى المعطوف وفيه من الالتباس
ما لا يخفى ومحصول الجواب انه يجوز عند الامن من الالتباس قصدا الى ربط المجموع بالمجموع
حيث اعتبر عطف احد المخبر عنه على الاخر اولا ثم اعتبر عطف احد الخبرين على الاخر ثم اعتبر
المجموع من الخبرين خبرا عن المجموع فاعتبار العطف ليكون الخبر على وتيرة المخبر عنه
اولى وان جاز تركه وانت خبير بان فى قوله فلا بد مع قوله اولى نوع تنافى يزول بادنى تامل
فى قوله ان القصد الى ربط المجموع بالمجموع **قوله** وفيه بحث اه اجيب بانه لا يلزم كون
التقدير كالتحقق من جميع الوجوه بل يجوز وقوع امر بسبب ظاهر التركيب فى صورة التقدير
بحيث لا يجوز مثله فى التحقق الا ترى ان مثل قوله تعالى وربك فكبر وثيابك فطهر قدر فيه
الفعل المذكور عاملا فى المفعول المقدم فاذا اعتبر هذا المقدم محققا يلزم الجمع بين الواو
والفاء ونحوهما نحو فكبر ربك وفطهر ثيابك ولا يخفى امتناعه **قوله** واختيار صيغة
الماضى لان المعنى على المضى اوقع وذلك لدلالته على تحقق وقوع السبق وانما اوله بتقدير
كان ليظهر كونه على المضى مع وقوعه فى خبر ان فان كان لقوة دلالته على الزمان الماضى

يبقى في حيز حرف الاستقبال على زمانه كذا في الحواشي **قوله** واستعمل ان دون اذا ازالة لما عسى يتوهم ان استعمال اذا اليق بالمقام للقطع بوقوع السبق والتقدم بشهادة قوله تباينت وتحاكت واختيار صيغة الماضي بان استعمال ان اليق بالمقام لان الشك و التردد في السبق مطلقا اقرب الى قلة التفاوت من الجزم بوقوع السبق لان كلمة ان المشعرة بالشك والتردد في السبق او في بتادية معنى التقارب قيل ان اريد به مطلق السبق وهو امر لا بد منه للتقارب حتى انه لو انتفى انتفى التقارب قطعا فبقيت المساواة فهو محقق للتقارب لا مناف له فالمناسب كلمة اذا دون ان وان اريد به السبق المطلق اى الكامل المنافي للتقارب لم يترتب الجزاء وهو قوله لم يسبقها الا محطي سيره على الشرط واجيب على اختيار السبق الاول بان مطلق السبق وان لم ينافِ التقارب لكن كلمة ان المشعرة بالشك والتردد او في بتادية معنى التقارب **قوله** تشبيها للسبق في المراتب العقلية اه فالاستعارة على هذا التوجيه استعارة مكنية تبعية وذكر الحطي تخييل ويمكن ان يعتبر التشبيه في العالم السابق في المراتب بالسابق في المسافة فيكون استعارة مكنية اصلية والتخييل هو التخييل لكنه اثر الاول نظرا الى ظهوره ومتابعة للعلامة التفتازاني رح **قوله** وكانه لاحظ جانب المعنى دفع للايراد المذكور بان المص لاحظ جانب المعنى وهو قلة التفاوت في الرتبة دون اللفظ فلم يلتفت الى جانب اللفظ وانت تعرف انه لا يرفع الاولوية لما فيه من رعاية جانب اللفظ والمعنى ولذا اتى بلفظ كان **قوله** عطف على اعلم وما يتعلق به عطف قصة على قصة لا يلاحظ فيه مناسبة مخصوص جملة مع اخرى بل انما يلاحظ فيه المناسبة من مضموني القصتين وهي ههنا الدلالة على التفاوت والتباين في الجملة وهما متشاركان فيها وهذا انما يتم على راي المص ومنعه السكاكي ومن تبعه **قوله** او يقال اه فيه بعض عن ارتكاب محذور هو عطف الخبر على الطلب ظاهرا وارتكاب في محذور اخر وهو ركاكة التركيب بان يعتبر عطف ما لا محل له من الاعراب على ما هو محل منه رعاية لجانب المقصود وهذا ميل مع المعنى نظرا الى جزالة المعنى وان كان في التركيب قصور ولذا قال وهذا ادق واحسن وعلل في الحواشي كونه ادق بان فيه تخلص المقصود عما هو وسيلة اليه وذلك لان كلمة اعلم لا محل بحذفها ما هو المقصود من الكلام مجردا

عنها

عنها وجعله معطوفا عليه بحسب المعنى وعلل كونه احسن بان الظاهر ان مجموع المعطوف و المعطوف عليه قصة واحدة **قوله** وقد راعى في قوله وانما الذي وجوها من المبالغة الى اخره التخصيص مستفاد من ايراد المسند اليه الموصول اى الذي سابق في الرتبة هي محاسن النكت دون الاصول ويحتمل ان يكون قصر قلب وهو المتفق عليه وان يكون قصر افراد ودلالة انما على ظهور الحصر باعتبار انه سلك مع المخاطب يعتقد انه ممن لا يجهل الحكم ولا ينكره يشهد به الاستعمال مع ظهور المناسبة وفي التشويق تمكن الخبر في ذهن السامع فضل تمكن لان الوارد بعد التوجه والانتظار اعز وادخل في القبول وفي ايراد الخبر مبهما وتعقيبه بالتفسير تكميل لذة العلم واظهار كمال العناية بذكره **قوله** وقد يقال كناية عن تجاثي المتناظرين اه كذا في شرح الفاضل الطيبي رح ومثله في البعد ما قيل المراد تجاثيهم على الركب في الفخار **قوله** حتى انتهى الامر الى قوله غاية للتباين وما عطف عليه او لقوله عظم التباين قال الهمداني رح هي حتى العاطفة ما بعدها على بناء ست حتى انتهى التباين الى غاية متباعده من الوهم والاوجه ما ذكره الشارح **قوله** ورقي اى الامر في التفاضل خص الامر في الترقي بكونه في التفاضل بعد تعميمه في الانتهاء بكونه في التباين والتفاضل بقرينة قوله الى ان عد الف بواحد وانما لم يقل عد واحد مع كونه مناسبا للتفاضل وقلبه وهو عد الف بواحد انما يناسب التنازل للطبقتين احديهما معنوية اثر الشارح اولا وهي المبالغة حيث جعل الواحد اصلا قوبل به الالف ومشبها به والالف مشبها واليه اشار بقوله كانه قيل كالواحد وثانيهما لفظية اثرها العلامة التفتازاني رح فاقتصر عليها وهي ان لفظ العد بالكثير اولى واوردها الشارح ثانيا بلفظ مع ايماء الى رجحان الاولى وفي الحواشي ان جعل اللطيفة الثانية مدار التوجيه الكلام قصور عن النكتة المعنوية وقيل انهما غير ملائمة لما نحن فيه لان الاولى بالكثير انما هو عد الشيء في نفسه ولا عد الشيء بشيء كما فيما نحن فيه واجيب بانا لا نسلم ان الاولى بالكثير مختص بعد الشيء في نفسه بل العد مطلقا في الكثير اولى وفي شرح الهمداني تعاوتوا بدل تعاقبوا **قوله** المحاسن جمع حسن بضم الحاء نقيض القبح كذا في الصحاح والنكتة من النكت وهو الضرب في الارض بقضيب ليؤثر فيها وهي كل نقطة من بياض في سواد وبالعكس ثم قيل لكل لطيفة حاصلة بالفكرة لان صاحبها غالبا ما ينكت في الارض كما اشار اليه بقوله الشبيهة بالنكت **قوله** وهي في الاصل اه هكذا قال جمهور الشارحين وبعضهم من ظاهر كلامهم انها موضوعة في اصل اللغة ابتداء لهذا المعنى وفي الصحاح الفقرة بالكسرة مثل الفقارة وهي فقار الظهر وجمعها فقرات وفقرات وفقر وبعضهم

من كلامه ان استعمالها في الحلي المصوغ على الهيئة المذكورة بعد النقل ويحتمل ان يكون مرادهم انها
في اصل اللغة بعد نقل اهل اللغة لهذا المعنى ثم استعيرت للمعنيين المذكورين وفيه ايضا واجود
بيت في القصيدة يسمى فقره تشبيها بفقرة الظهر وقيل المراد بها الخروج الفروع وفي شرح
الفاضل الطيبي الاساس ومن المجاز يقال في كلامه وشعره فقره وهي فصل او بيت شعر ثم
من عادة الشارح رح ان يذكر قال والمراد به صاحب الكشف رح **قوله** عبر عن دقايق العلوم
بعبارات مختلفة اه عبر بمحاسن النكت نظرا الى اشتمالها على النكت الحسنة البهية وبلطايف
المعاني نظرا الى اشتمالها على المعاني اللطيفة وبغوامض اسرار نظرا الى اشتمالها على اسرار
غامضة لا تنال الا بدقة النظر ومزيد التامل ونكر الاخيرين اي لطايف معان وغوامض
اسرار واولوية المنكر بالوصف استفيدت من تكرير التنكير دون التعريف **قوله** ومن
ههنا اي من التقرير السابق وبيان انه عبر عن دقايق العلوم بعبارات مختلفة اه وان لا يكشف
تاكيد وتقرير لمعنى الاحتجاب يعلم ان مودى تلك العبارات متحد بالذات والا لم يلتئم الكلام
اذ لا ارتباط لقوله لا يكشف اه بما قبله من محاسن النكت ولطايف معان اللهم الا ان
يجعل قوله لا يكشف متعلقا بالجميع والضمير المجرور عايد الى الكل **قوله** صفة مقدرة
هو فاعل اه هذا هو الاوجه كما صرح به العلامة التفتازاني ولهذا اثره الشارح ونقل
الوجه الثاني وتعرض لما عليه وضمير نسبه للاوحدي واليهم للخاصة وضمير كانه وعرافته
واستحقاقه وعنه وينسب للشخص المسمى بالاوحدي واليه العظ **قوله** واسطتهم
خيرهم اه قال الهمداني رح واسطة الشيء مختاره واجوده ويقال واسطة القلادة للجوهر
الذي في وسطها واللولؤ الكبير وهو اجودها وفلان وسيط في قومه اذا كان اشرفهم و
ارفعهم محلا ثم قال وفصهم اي صفوتهم من فص الخاتم بالفتح واحد الفصوص والعامة تقول
بالكسر وفص العين حدقها وقيل الفص المتماز عن غيره لانه من حيث اللغة المفصل **قوله**
وفصل الاخيرين عن الاولين باعادة كلمة الا اه الوجه الاول من باب التجريد مبالغة كان
الوصفين الاخيرين بلغا في الكمال مبلغا بحيث يصير الموصوف بالاولين بحسب
اتصافه بالاخيرين كانه شخص اخر يستحق ان يستثنى مرة اخرى مبالغة في اثبات الحكم له
من جهة اخرى غير الجهة الاولى والوجه الثاني من باب التاكيد المشبه بباب تاكيد المدح
بما يشبه الذم **قوله** ومن قال فصلهما عن الاولين اه في الحواشي قال الشارح المتاخر

وهو العلامة التفتازاني واعادة كلمة الا لئلا ينخرط الواسطة والفص في سلك الاوحدي
والاخص ولا يجانسه وهذا قصور على النظر في جانب اللفظ والا فالمراد بالواسطة الخيار و
الفص الصفوة كما ذكره وهما يجانسان الاوحدي والاخص واجيب بان المعنى عدم المجانسة
بحسب المعنى الاصلي للواسطة والفص وبان اطلاق الواسطة والفص على بعض احاد الخاصة
باعتبار تشبيههم بالعقد والخاتم فلا يجانسهم الاوحدي والاخص لبعدهما عن ذلك التشبيه
وانت خبير بما في اعتبار الشارح رح من الفخامة والنباهة ما ليس في التوجيه المذكور فلله دره
قوله والضمير في عامتهم للخاصة اليه ذهب جمهور الشراح وهو الظاهر والهمداني رح الى
انه للعلماء **قوله** والعمى بفتح العين والميم مصدر وقوم عُمْي بضم العين وسكون الميم جمع اعمى
ورجل عمي القلب بفتح العين وكسر الميم على مثال بر فان حمل على الاول اي الاستعمال في البصر بان
ذكر المشبه به ويراد به المشبه فيكون استعارة مصرحة والاحداق ترشيحها وان حمل على الثاني
اي الاستعمال في البصيرة كان الاحداق مستعار للبصاير بان يشبه البصاير بالاحداق فيكون
استعارة مصرحة ايضا وكان القياس على الاستعمال الاول ان تقول وعامتهم عُمْي جمع اعمى وعلى
الاستعمال الثاني ان يقول جمع عمي الا انه عدل عن قياس الجمع الى عماه جمع عام لمشاكلة غناه جمع
عان في شرح الفاضل الطيبي رح عماه هو جمع العامي كعناه للعاني وهو الاسير الجوهري العامي
من العرص من الاعفال التي ليس فيها اثر عمارة وهي الاعماء ايضا قال رؤبة وبلد عامية اعماؤه
كان لون ارضه سماؤه **قوله** اي هم مقلدون اي اكثر الخاصة من العلماء والصناع لا يقدرون
ان يتجاوزوا ما سمعوا ولا يعرفون النكت واللطايف واذا كان عامة الخاصة هكذا فما
ظنك بمن لم يكن من الخاصة وفيه شائبة تعريض ببعض علماء التفسير **قوله** اذ كل حزب اه
تعليل للمبالغة وبيان ان المقام مقام المبالغة **قوله** الاول التاكيد بان اه لا خفاء في افادة
التاكيد بان للتقرير ونفي الشبهة اما في افادة ما في الوجوه فلاشتمالها على الابهام والتفسير
والاجمال والتفصيل وفيه نوع تكرير يفيد التقرير ونفي خطور المشتبه يقال اتاءد في الامر اي
تثبت ولم يستعجل فيه **قوله** واما انه للفاعل اه بين اولا بان اخذ املاء للفاعل من ملاث
الاناء لا منع منه ورجح بانا اخذه منه بقول صاحب الكشف رح ولعله اظهر ووجه ثالثها
الظهرية بوجوه اربعة والكل ظاهر لا سترة فيه واجيب عن الاول بان فيه ارتكاب حذف
المفعول وهو القرايح وتجوز لا يصار اليه عند ظهور الوجه الصحيح السالم عنهما وعن التاءبع

عمون ظ

كون جعل العلوم ظرفا للدقايقها على خلاف المعتاد كيف وقد سبق في المتن نظير له في قوله
ما في العلوم والصناعات من محاسن النكت حيث جعل محاسن النكت في العلوم فاجزاء
اللاحق على سنن السابق يقتضي جعل الدقايق في العلوم وعن الثالث بانه كما يناسب
ان يوصف القرايح بالامتلاء ثم الغمر يناسب ايضا ان يوصف العلم به مع رجحان التعري
عن ارتكاب ما هو خلاف الظاهر من الحذف والتجوز بحيث لا يزاحمه الظاهر وعن الرابع
بعد تسليم ما ذكر من الاشبهية بان ما ذكر من وجه الشبه يستلزم ما ذكر من الاشبهيه فلا يوجب
اعتبار حذف القلوب وانت تعرف ان مبنى الجواب عن الوجوه سوى الوجه الثاني واحد
وهو لزوم ارتكاب المحذور المذكور وتعرف ايضا انهم كثيرا ما يرتكبون ما هو خلاف
الاصل نظرا الى جزالة المعنى وسداده ويتركون الاصل في زوايا الهجران **قوله** والقريحة
الطبيعة اه هنا توجيهان احدهما ما ذكره الشارح بيانه انها في اصل الوضع لاول ماء
يستخرج من البئر لحصوله بالكدح والتاثر كما يشعر به الاشتقاق قال صاحب الكشف
والاشتقاق يرشد بالتاثير والكدح وكذلك في المستعمل منه من القرح والقارح والاقتراح
بمعنى الالحاح لانه طلب ارتجالا وجميع تصرفاته من نحو الوجبق والحرق والترقيح لا يخلو
عن ذلك ثم اطلقت على ما يقع في القلب من العلم بعد سابقة طلب على طريقة الاستعارة
بان شبه به ثم نقلت الى محله وهو القلب على طريقة اطلاق اسم الحال على المحل فيكون
مجازا في مجاز وفيه شوب اهمال حيث اهمل وجه اطلاق القريحة على الطبيعة وكانه اراد
بالطبيعة القلب والى هذا التوجيه مال صاحب الكشف رح وثانيهما ما ذكره المولى الرازي
واليه مال الهمداني انها اول ما يخرج من الماء عند حفر البئر فاستعمل في محله مجازا ثم
استعمل في الطبيعة استعارة لصدور العلم عنها الكدح العمل والسعي والحدس والكسب
يقال هو يكدح في كذا اي يكد **قوله** القوارح الكوامل الثوابت في شرح الهمداني رح القوارح
جمع القارح وهو الكامل السن من الخيل اذا بلغ خمس سنين يقال قرح الحافر قروحا
اذا انتهت اسنانه وانما ينتهي في خمس سنين لانه في السنة الاولى حولي ثم جذع ثم ثني ثم رباع
ثم قارح والجمع قرح والاناث قوارح **قوله** علم يبحث فيه عن احوال كلام الله المجيد شامل
لعلم اللغة والنحو وعلم البيان وما شاكل ذلك وبقوله من حيث دلالته على المراد خرج الكل
لكن يدخل فيه ساير كتب الله من حيث انها كلام الله وكان ينبغي ان يقال بدله القران

كما قال

كما قال المولى الرازي رح علم التفسير ما يبحث فيه عن مراد الله من قرانه المجيد **قوله** بمجرد
التشهي اي لا بحسب القواعد بل بمجرد رايه وفيه اشعار بان التشهي المقرون برعاية القواعد
قصدا لم يكن خطاء **قوله** لا يتم اي لا يكمل ولا يصلح قيل لا يتمكن منه ولا يقدر عليه وقيل لا يستبد
به وقيل لا يقصده **قوله** وليس ههنا نقل الكلام الجاحظ بل لما ادعاه اي بل نقل لما ادعاه
الجاحظ وفي بعض النسخ بل ادعى اجمالا انه لا يتم لتعاطيه كل ذي علم واشار الى ان الجاحظ ذكر
هذا المعنى في كتابه تاييدا ثم انه اختلف الشراح في ان ههنا نقلا لكلام الجاحظ لفظا ام لا
فذهب صاحب الكشف اولا الى الاول لكن الى قوله بقوة لحيية وقوله لا يتصدى من كلام المص
تتميما لكلام الجاحظ ولم يجئ بلفظ ارادة ان يلاوم الكلام اتحادا ثم قال جاز ان يكون في
في الاصل النقل بحسب المعنى وايده بقول الفاضل الطيبي تتبعت ما نقله من الزجاج وابن
جني ووجدت اكثره منقولا بحسب المعنى فعلى هذا يكون المنقول ههنا بحسب المعنى ثم قال
والاشبه انه لا نقل للفظ ولا لمعناه بل اجمل ذلك بقوله كما ذكر الجاحظ وفصل من عنده بقوله
فالفقيه فعلم ان له كلاما مثله او قريبا وهذا هو الحق وقال الفاضل الطيبي رح ثم اني بعد
برهة من الزمان عثرت عن فائدة بخط الامام همام الدين الخوارزمي **قوله** فالفقيه الظاهر
ان هذا قول الجاحظ يحكيه المص وبرواية الامام العلامة برهان الدين المطرزي انه كلام المص
هذا هو الوجه وقال المولى الرازي رح ان للجاحظ كتابا في التفسير سماه نظم القران فقيل
المذكور فيه قوله والفقيه وان برز على الاقران اه وقد نقل المص والاولى انه كلام لدلالة سياق
الكلام عليه والمذكور في كتاب نظم القران ان كل ذي لا يتم لتعاطي علم التفسير دل كلامه على ان
ههنا نقلا لكلامه الى هذا بحسب المعنى ولا ترتيب في اللفظ وذهب العلامة التفتازاني والشارح
الى ان لا نقل لكلامه اصلا وفي الحواشي قيل الى قوله بقوة لحيية من كلامه ثم اورد المص المجرمين
عند نفسه ارادة يلاوم الكلام وقيل الى قوله من تلك الحقايق والاستثناء من كلام المص
ويقدر مثله في كلام الجاحظ وقيل الى قوله ومن العه والكل لا يرتضيه طبع سليم والمراد من
قول بعض الموثوق به ان لا شيء من هذه العبارات في كلام الجاحظ على النسق المذكور
بدليل قول المولى الرازي رح وفي شرح الفاضل الطيبي رح قال صاحب الجامع هو ابو عثمان
عمرو بن بحر الجاحظ المشهور صاحب الكلام بالجدل والتصانيف المختلفة وهو من
اهل البصرة واحد شيوخ المعتزلة قدم بغداد واقام بها مدة كان تلميذ ابي اسحق النظام

قوله والقصص بكسر القاف جمع قصة في الصحاح القصة الامر والحديث وقد اقتصصت
الحديث رويته على وجهه وقد قص عليه الخبر قصصا والاسم ايضا القصص وضع موضع
المصدر حتى صار اغلب عليه والقصص بكسر القاف جمع قصة التي تكتب وفي شرح
الهمداني رح القصص صح السماع بكسر القاف وفي بعض النسخ بفتحها وهو مصدر والاسم
ايضا ثم استعمل موضع المصدر قوله كان من الحفاظ وكان خطيبا لسنا وكان في
زمن الحسن البصري رضي الله عنه قتله الحجاج وقال لغلامه اوجب باغلام جرحه اي وسعه
قوله الحسن البصري هو المكنى بابي سعيد كان من اكابر التابعين اه وكان ايضا بارع
الفصاحة بليغ المواعظ كثير العلم جميع كلامه في الوعظ وذم الدنيا بلغ من السن تسعا
وثمانين سنة اسم ابيه يسار من اهل ميسان بفتح الميم وكان مولى لبعض الانصار واسم
امه خيرة وكانت مملوكة لام سلمة رضي الله عنها وكانت ام سلمة باخذ الحسن عند بكائه فتسكنه
بثديها وتدر عليه وقيل انه لقي عليا رضي الله عنه ولم يصح وهو الامام المشهور في كل
علم وزهد وورع وعبادة المجمع على جلالته وتوفي بسنتين بقيتا من خلافة عمر في رجب
سنة عشر ومائة ونشأ بوادي القرى ورأى طلحة بن عبيد الله وعائشة رضي الله عنهما
ولم يصح سماعه عنهما وسمع ابن عمر وانسا وسمرة وابا بكرة وقيس بن عاصم وجندب بن
عبد الله وروى عنه خلق كثير من التابعين وتابعيهم قوله فصاحب الحال هو احد ان
لم يجوز انتصاب الحال عن المبتداء على ما هو الصحيح من امتناع وقوعه عنه فصاحب الحال
هو احد ولما كان ههنا مظنة ان يقال ان هذه الاحوال ليست للاحد بل للمجموع على سبيل
التوزيع فكيف يجعل صاحبها احدا اشار الى توجيهه بقوله بحسب تفصيل معناه وقيل
وجهه ان احدا نكرة في سياق النفي فيعم بمعنى لا يتصدى احد منهم لا يتصدى هولاء
وقيل ذو الحال الضمير في منهم قوله وفي التقييد باهل الدنيا اه الانسب ان يذكر بيان
الفائدة المذكورة عقيب تفسير معنى يد قوله تلك الطرايق اشارة الى قوله سلكها الانسب
مما قيل انه اشارة الى غرايب نكت واسرار قوله وانما قال على شيء لتضمين الغوص معنى
الاستعلاء والاطلاع يفهم من كلام الهمداني انه لا حاجة الى اعتبار التضمين حيث قال
الغوص النزول تحت الماء يقال فلان يغوص على حقايق العلم اي يتوغل فيها وما احسن
غوصه عليها ويغوص في البحر على اللؤلؤ قوله الا رجل استثناء من احد وهو

في المعنى

في المعنى استثناء من كل ذي علم وجهه في الحواشي بانه استثناء من المجمل في الصورة
وفي المعنى استثناء من المفصل والمجمل قايم مقامه قوله ان جعل الباء داخلة اه لا يخفى
ان المقتصر على الوجهين ادعائي اما على الاول فلانهما لم يدعوا بالمعرفة اسرار بلاغة القران
ودلايل اعجازه فقط بل لمعرفة خواص التراكيب البليغة مطلقا واما على الثاني فلان
الاطلاع على فرايده والكشف عن وجوه خرايده يمكن بحسب السليقة ايضا كما للبلغاء
المتحدين بالاتيان بمثله حيث اعترفوا بعجزهم عنه قبل تدوين العلمين فلم يتصدوا
لمعارضته قوله تمهل اي تأتّاه اه فرق بين المهل بسكون الهاء وبينه بفتحها وفي الصحاح
المهل بالتحريك التودة وهي المشي على هينة ولم يتعرض لما هو بالسكون وقال المولى
الرازي تمهل اي مكث واتاد والعلامة التفتازاني تمهل سبق واتاد اي لبث
والهمداني والفاضل الطيبي اي سبق واتاد وهو من الالفاظ المشتركة وههنا يجوز
فيه المعنيان قوله قد درج بيان وقيل خبر وقيل حال من الضمير المستتر في طويل والظاهر
ما ذكره قوله في معرفة كتاب سيبويه هو عمرو بن قنبر في شرح الفاضل الطيبي قال
الانباري هو ابو بشر عمرو بن عثمان وسيبويه لقب ومعناه بالفارسية رايحة التفاح
وكان من اهل فارس من البيضاء ومنشاه بالبصرة اخذ عن الخليل وهو استاده
وعن يونس وعن عيسى بن عمر وغيرهم واخذ اللغة عن ابي الخطاب الاخفش وغيره
وبحم من اصحابه ابو الحسن الاخفش وقطرب وكان الاخفش من اصحابه اكبر سنا منه
مات في ايام الرشيد وفيه ايماء الى ان الكتاب اذا اطلق في العربية حمل على كتاب سيبويه
وهو من الاسماء الغالبة والطريق اليه الاخفش اذ لم يعلم احد قراه على سيبويه او سمعه
منه وانما قرئ بعده على الاخفش فممن قراه عليه ابو عمرو الجرمي وابو عثمان المازني
وكان المبرد يقول لمن يريد ان يقراه هل ركبت البحر تعظيما له واستصعابا لما فيه
قوله اي سلس الطبيعة اه وقيل اي مبسطها من استرسل اليه اي انبسط ومنه شعر
مسترسل اي سبط غير جعد وفي الصحاح شعر رسل اي مسترسل وبعير رسل اي سهل السير
عند الوصول اليها متعلق بالانقياد قوله وقد يقال اه محصول ما قاله العلامة التفتازاني
والتوقد تكميل للاشتعال والاشتعال للاسترسال يعني له طبيعة كالماء والنار وفي
قوله تكميل ايماء الى ما قرره الشارح اولا قوله والرمز الايماء بالشفتين والحاجب كذا في

الصحاح وفي شرح الفاضل الطيبي والعلامة التفتازاني الايماء بالحاجب ولم يذكر الشقيتين
قوله وذلك ترتيب انيق لا فتور فيه رد على العلامة التفتازاني فيما قال بالغ في
اشتراط الاوصاف باثباتها ثم نفي اضدادها ثم عاد الى طريق الاثبات فقال منترفا
وهو خراخر ولا يعجبني مثل هذا التركيب وان كانت القرينة دالة وفي الحواشي على
وجه التعليل لم يمكنه تاخير النفي عن الصفات الفعلية لانفكاك النظم وذلك لان
مقتضاه ان يذكر الصفات الغريزية مع تضادها من تلك الصفات لم يذكر الصفات
الفعلية كيلا يختل النظم بوقوع الفصل بالصفات الفعلية بين الصفات الغريزية
وفيه ايضا نعم لو سلك في الصفات الفعلية طريق الاثبات والنفي معا كما في الغرايز كان
الانسب تاخير النفي الا انه سلك طريق المبالغة في الغرايز لانها الاصل وربما يمكن ان
يقال انما قال ذلك لما فيه من شائبة التوهم قبل التامل قوله منترفا اه من توابع المنخي
ويؤيده قوله وان كانت القرينة دالة عليه قوله والريض ما كان اهلا لها ولم يرض بعد
بالبناء للمفعول في الصحاح ناقة ريض اول ما ريضت وهي صعبة بعد ويفهم منه الشروع
في الرياضة لكن لم يتم رياضته تخصيصا على ما يراد منه اي من انه مرتاض بالفعل لانه شرع
في الارتياض ولم يتم فسمي مرتاضا وقول الفاضل الطيبي رح والمرتاض الذي تمت رياضته
والريض الذي يستحق الرياضة ولم يرض بعد وساد قان يراض يوافق كلام الشارح
قوله بنات الفكر هي المقدمات اه ذكرهنا بوجهين الاول ما اختاره المولى الرازي
قال بنات الفكر هي المقدمات وتلقيحها ترتيبها بحيث مبادي الى المطلوب والثاني ما
اختاره الفاضل الطيبي وصاحب الكشف رحمهما الله قال صاحب الكشف وهذا هو
الوجه لان بنات الفكر اكثر ما يستعمل في هذا القسم والمعنى عليه يساعد واليه اشار بقوله كما
هو المشهور في الاستعمال وتلقيحها استخراج نتيجة من اخرى بمكمل السبب والعوج لا الجحود
على النظر الاول ثم قال ويراد التلقيح لاجلها واليه ذهب العلامة التفتازاني وفسره في الحواشي
بقوله اي يراد ببنات الفكر النتايج ويراد بتلقيحها تلقيح المقدمات لاجلها وقد يقال ان حمل
تلقيحها على التلقيح لاجلها خلاف الظاهر والوجه هو الثاني من الوجهين السابقين قوله
قد علم بيان وتقرير لقوله مرتاضا ذهب العلامة التفتازاني الى انه بيان وتاكيد لقوله ذا
دربة ورده في الحواشي بقوله وما ذكرناه انسب بحسب اللفظ والمعنى اما اللفظ فلقربه واما

المعنى

137

المعنى فلما قرره من المعنى بقوله قد علم كيفية التلقيح في المقدمات واجرائها ورد بان العلم
بكيفية ترتيب الكلام وتاليفه وتنظيمه وترصيفه انما يناسب كونه سببا لكونه ذا دربة باساليب
الكلام لا لكونه مرتاضا بتلقيح بنات الفكر لانه اشارة الى ترتيب المعاني لا الكلام قوله طالما تاكيد
لقوله قد علم في الحواشي قيل طالما خبر اخر كساير المنصوبات او مستانفة وما ذكرناه هو الوجه
لارتباط اجزاء الكلام واخذ بعضها بحجزة بعض واختلف في كلمة ما قيل وهو الاكثر كافة و
قيل مصدرية وقال ابن جني هي كلمة واحدة وذلك ان ما دخلت على طال مصلحة لها للفعل و
جعل الفعل مصدرا فلما اختلط به معنى وتقديرا اختلط خطا وتصويرا وكذلك قلما ويجوز
ان يكون ادخال ما في قل لاجل ان يمنع الفعل من طلب الفاعل ويجوز ان يكون في تقدير المصدر
كذا في شرح الهمداني وبقوله وجاز الفصل اشار الى ضعف استدلال من يقول انها كافة بعدم
جواز الفصل والقول بانه يجوز ان يكون مصدرية او محتملة لهما في غير موقع الفصل ضعيف
اذ المناسب ان يكون في جميع موارد استعمالها بمعنى واحد وقوله وقد طالما يال مروان
اي طال اولكم والم من ال يؤل بمعنى رجع والمنادي وقع بينه وبين الفعل قوله اي علم
النفير اه بيان لحاصل المجموع وايماء الى وجه الارتباط بين مضموني القصتين من المعطوف
والمعطوف عليه قوله وبيان الاخوة بالافاضل اه اي بيان الاخوة التي جمع قلة بالافاضل التي
هي جمع كثرة على ما صرح به في بعض النسخ وفيه رد للعلامة التفتازاني حيث اضاف التنبيه
المذكور الى الاتيان بجمع القلة ولفظ الفئة فان لفظ الفئة لا يدل على الكثرة اذ معناها الطائفة
ولا دلالة لها على الكثرة بل قد يطلق على الواحد كما في قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم
طائفة الاية بخلاف بيان الاخوة بالافاضل واستفيد الكثرة في الشرف والفضل من
ذكر الافاضل كما استفيد من لفظ الكرام في قوله ان الكرام كثير في البلاد وان قلوا كما غيرهم
قل وان كثروا وفي لفظ بيان ايماء الى ان من في من افاضل بيانية صفة على تقدير متعلقه
معرفة على راي من يقول بحذف الموصول مع بعض صلته رعاية لجزالة المعنى واما حال
ما الهمداني رح قوله الجامعين صفة للافاضل وقيل صفة اخوتنا والاول اوجه لقربه
بلا فصل قوله والاصول الدينية علم الكلام جعلها العلامة التفتازاني رح شاملة لاصول
الفقه ورده في الحواشي بان اصول الدين في العرف هو الكلام ثم قال وانه لم يذكر اصول
الفقه فيما سبق اي في قوله فالفقه اه لانه جعله مندرجا في الفقه لانه اصله او في الكلام لانه

فزعه قوله كلما رجعوا الشرطية مفعول ثان لرايت قال الهمدانى رح كلما للعموم الاوقات وما مع ما بعدها من الفعل بمعنى المصدر فقوله كلما رجعوا فاضوا تقديره كل رجوعهم يعنى كل وقت رجوعهم ونظيره اجلس ما دامت جالسا اى دوامك والوقت ظرف فيكون كل المضاف الى ذلك ظرفا ايضا ولذلك نصب كلما قوله اى بعض حقايقها اه لا خفاء ان اللام على التوجيهين بدل الاضافة الى ضمير الاية لكن الفرق بينهما هو ان الحقايق بحسب الظ فى الاول اعم من ان يكون ما عنده او عند غيره بخلاف الثانى قوله اى شرعوا فيه فى الصحاح افاض الناس من عرفات اى دفعوا وكل دفعة افاضة وافاضوا فى الحديث اى اندفعوا فيه وافاض البعير اى دفع جرته من كرشه فاخرجها قوله استطيروا استفزوا اه يقال استطير فلان فرحا اذا قلق كانه حمل على الطيران لفرط خفته كذا فى شرح الهمدانى قوله لا تمييز رد على العلامة التفتازانى حيث جوز كونه تمييزا ايضا ووجه الرد ان التمييز فاعل من حيث المعنى ولا معنى لان يقال استطير شوقهم واجيب بان التمييز لا يلزم ان يكون فاعلا لنفس الفعل المذكور بل يجوز ان يكون فاعلا له او للازمه او لمتعديه نحو طاب زيد نفسا وفجرنا الارض عيونا وامتلاء العيون الاناء ماء فان العيون فاعل للتفجر لا للتفجير والماء فاعل للملاء لا للامتلاء والشوق هنا فاعل للاستطار الذى هو كالمتعدى بالنسبة الى استطير فالمعنى استطارهم الشوق اى طيرهم ومعنى استطير طار عبر عنه به ذلك دلالة على عدم الاختيار لهم فى الطيران وفى الكشف فيه مبالغة كانهم منتظرون الى الطيران بباعث من انفسهم لا يملكون رده وفى شرح الفاضل الطيبى كانه حمل على الطيران لخفته قال قوم اذا الشر ابدا ناجذيه لهم طاروا اليه زرافات ووحدانا قوله اطراف المدينة اه فى الصحاح الطرف بالتحريك الناحية من النواحى والطائفة من الشئ فعلى الاول يكون مستعارا دون الثانى وفى شرح الفاضل الطيبى اطرافا مستعار من اطراف المدينة وهى سواده ونواحيه للكلام المبسوط ذى الذيول والتتميمات قوله اى من جنس ما ابرزت لهم اه يحتمل ان يكون بذلك الى الجنس وان يكون اشارة الى المدرج على حذف المضاف او بدونه والى الاخير مال المولى الرازى والهمدانى والى الاول بتقسيمه مال العلامة التفتازانى قوله معانيه التى يساق اليها بلا صرف عن ظاهره اسعيد بتقريبه وقوع حقايق التنزيل فى مقابلة التاويل قوله او عطف على الكشف اليه مال العلامة التفتازانى لما فى الكشف عن عيون الاقاويل من نوع خفاء ازاله الشارح بقوله بتفصيلها وتوجيهها والفضل للمتقدم قوله وما احسن هذه العيون فى الوجوه وما احسن ايضا اضافة العيون الى الاقاويل والوجوه الى التاويل قوله وعلماء من عطف الصفات اه وفى بعض النسخ

وعطف

وعطف علماء العدل من قبيل عطف الصفات يريد انه يحتمل ان يكون الموصوف بهما واحدا اى من الرجال الموصوفين بهما وان يكون الموصوف بكل منهما مغايرا للاخر اى من الزهاد والعباد فى الدين ومن العلماء اهل العدل والتوحيد قوله وقع اعتراضا بين المعطوف عليه اه وما احسن قول العلامة التفتازانى فى التعبير عنه فاملت عطف على جانوا وما بينهما اعتراض لدفع الاعتراض وهو ان استعفاءه انما نشأ عن قصوره بانه لم يكن عن قصوره بل عن استقصاده من يستضئ بنوره وفيه على ما اشار صاحب الكشف بقوله تاكيد حقية استغفاءهم اه قوله وقد بينا لك فى نظيرها اه اى فى قول المص على انهم كانوا اكثر من حصى البطحاء جلية الحال اى فى ايثار كلمة على انها يدل على الرسوخ والاستقرار والاستعلاء مع اشتمالها على تشبيه حال العالم بحال من استعلى على الشئ فركبه فاستعير لها كلمة على قوله اى طلبوا الامام الذى يجب على خاصة اه استفيد تخصيص الوجوب من تقديم الظرف اعنى على على عامله ولا يخفى ما فى ايراد الموصول المراد به المصنف المذكور من تعظيم شانه ونباهة قدره وانه ينبغى ان يصرف كمال العناية الى طلبه والاستشفاع به قوله واشارة الى ان هذا الامام اه قيل انما لم يجعله فرض العين اما لانه فرض الكفاية صار فى حكم فرض العين لا نفسه واما لانه تواضع فلم يصرح بجعله فرض العين بل جعله مثله اشارة الى انه كالمتعين فى زمانه لا انه متعين حقيقة وقيل المعنى ان هذا الفرض من فروض الكفاية فى حكم فرض العين على كل احد لفرط الاحتياج اليه وتقديم على فى قوله على واحسد عما بالى هذا المعنى اقول وبالله التوفيق تعليل المص بقوله لان الخوض اه غير ملايم لمدعاه بمقتضى ان يكون الخوض فيه فرض العين لا مثله وتعليله يقتضى ان يكون الاجابة عليه كفرض العين لا نفسه فعلى هذا كان ينبغى للشارح ان يقول صار فرض العين ليلايم تعليله بكونه متعينا فى زمانه وبهذا ظهر ضعف ما قيل صار فى حكم فرض العين لا نفسه فالمناسب الحمل على التواضع ولو قيل معنى قوله على على مثلى بتقدير المضاف بدلالة قوله كفرض العين لم يبعد ولعل هذا هو المراد من القول الاخير هذا والتحقيق ان يقال المراد ان الامر المذكور من فروض الكفاية دون العين فى نفس الامر وبالتعيين صار فى حكم العين بحيث يجب عليه الاتيان به ويحرم تركه واليه اشار الشارح بقوله وان كان من فروض الكفايات ويعضده ما قاله المولى الرازى ان القيام بالعلوم الشرعية والفتوى ودفع الشبهة وان كان من فروض الكفايات لكنه اذا تعين شخص فى زمانه لذلك يجب عليه ويصير كفرض العين بالنسبة اليه وبهذا يندفع الاشكال قوله موصوفة اه جوز كون ما موصوفة ومن زمانه بيانا لما وصفها وكونها موصولة وجعل من زمانه بيانا للضمير المجرور فى عليه وحالا عنه وقرره فى الحواشى تقريرا بانه اذا كان من بيانا المنكر

كان الظرف صفة لاي شئ كاين من رثاثة حاله واذا كان بيانا لمعرف كان الظرف حالا منه اي كائنا من رثاثة
حاله وعلى التقديرين كان الظرف مستقرا وهذا معنى ما قالوا اذا جاء من البيانية بعد المنكر يكون صفة
واذا جاءت بعد المعرف كان حالا وفيه رد على العلامة التفتازاني والا اي ان لم يجعل موصوفة بل موصولة
كان حالا اذ المعنى لا يساعد على جعله حالا من ضمير عليه كما نقله اذ المعنى ح ما اري الزمان على رثاثة
حاله فيبقى الموصول بلا عايد ووجه الرد ان الحكم بعدم مساعدة المعنى انما يتم اذا كان المبين في حكم
الساقط بالكلية وهذا غير مسلم في البدل فكيف في البيان وقيل ما ذكره من التوجيه غير مساعد
لمراد العلامة بل التوجيه انه على هذا التقدير يفيد تقييد رؤية ما عليه الزمان بحال كونه في رثاثة
حاله وانه يشعر بان له حالا غير ذلك وليس كذلك فلا فايدة في التقييد واجاب عنه في بعض النسخ
بان ما يرى عليه الزمان يتناول بعمومه ما لا يكون رثاثة كما ان الرجس في قوله تعالى فاجتنبوا
الرجس من الاوثان يتناول بعمومه ما لا يكون وثنا فكما ان من الاوثان حال من الرجس مقيدة للعامل
بكون الرجس وثنا كذلك من رثاثة حال من الضمير في عليه مقيدة للرؤية بكون المرئي رثاثة قوله
الرثاثة البذاذة في الصحاح الرث الشئ البالي وجمعه رثاث وقد رث الحبل وغيره يرث رثاثة
وفلان رث الهيئة وفي هيئته رثاثة اي بذاذة اي تغير قوله قال رح اه اخذ بالحاصل وعبا
هكذا الركة والرقة من باب واحد لكن غلبت الركة في الذم والمعاني والاقوال ويستعار للاعيان
ذما والرقة في الاجسام واذا استعيرت للمعاني افادت المدح قوله فضلا هو مصدر اه
في الكشف هو مصدر يتوسط بين مستبعد اولا ومستحيلا ثانيا او اكثر بعدا منه للترقي ذلك كلامه
على ان الاختصاص له بالتنبيه بنفي الادنى واستبعاده عن الوقوع على نفي الاعلى واستحالته
بل قد يجئ للتنبيه بنفي الادنى واستبعاده على نفي ما هو اكثر استبعادا وكان الشارح لم يلتفت
اليه لندرته قوله وهو مصدر قولك فضل عن المال كذا اذا ذهب اكثره وبقي اوله اه كذا
ذكره صاحب الكشف رح واورده الشارح التوجيهات الثلثة المبنية على هذا المعنى وهنا لبعض
الافاضل كلام طويل الذيل لا علينا ان نبسط بعض البسط تشحيذا للخاطر فنقول وبالله العصمة
انه بمعنى البقاء من فضل من الشئ كذا اي بقي واليه مال صاحب الكشف والعلامة التفتازاني
واختاره الشارح او بمعنى التجاوز واليه مال المولى الرازي والهمداني رحمهما الله او بمعنى
الزيادة واليه مال بعض شراح المفتاح ثم ان مرجع الضمير يحتمل على المعنى الاول ان يكون نفس النفي
او المنفي وعلى التقديرين اما ان تقدر النفي بعد عن اولا وعلى التقدير فالمستبعد نفس النفي

اوالمنفي

او المنفي فيكون ثمانية اقسام الاول وهو ان يكون المرجع نفس النفي ويقدر النفي بعد عن والمستبعد
نفس النفي غير صحيح اذ لا معنى لاستبعاد النفي ويؤيده قول العلامة التفتازاني ومن الخطاء ان
المستبعد هو قصور الفهم في مثال تقاصرت الهمم والثاني وهو ما ذكر بعينه لكن المستبعد هو المنفي
صحيح وهو التوجيه الثاني واليه صاحب اللباب والثالث وهو ان يكون المرجع هو المرجع ولم
يقدر النفي بعد عن والمستبعد نفس النفي غير صحيح ايضا لما مر والرابع كالثالث لكن المستبعد
هو المنفي صحيح وهو التوجيه الاول وهو اختيار صاحب الكشف والعلامة التفتازاني والخامس
وهو ان يكون المرجع المنفي ويقدر النفي بعد ان والمستبعد هو نفس النفي غير صحيح وجعله الحتائي
من الجائز والسادس وهو كالخامس لكن المستبعد المنفي ففي صحته تردد لكنه اقرب الى الجواب
من الخامس والسابع وهو ان يكون المرجع المنفي ولم يقدر النفي بعد عن والمستبعد النفي غير صحيح
كما مر والثامن وهو كالسابع لكن المستبعد المنفي صحيح وهو الوجه الثالث المرضي عند الشارح وفي
على ذلك ما يحتمل على المعنى الثاني والثالث على التفاصيل المذكورة لتعرف في اي موضع يصح وفي
اي لا يصح ولولا محافظة التطويل لاوردناه وسيرد ما على التوجيهات الثلثة وما لها واورد
على المعنى الثاني وهو كون الفضل بمعنى التجاوز اي معنى يجاوز عنه حقا ولا شك انه بهذا المعنى
بعيد عن مظان هذا التركيب واجيب اولا بمنع ان الفضل بمعنى التجاوز بل بمعنى الزيادة و
اعتبار التجاوز على سبيل التضمين لتعلق به كلمة عن صرح بذلك المولى الرازي وثانيا بعد تسليم
ان التجاوز بمعنى العفو بمنع كون الفضل بمعنى العفو وان كان فضل بمعنى تجاوز فانه كثيرا ما
يجي احد المترادفين اذا وصل بحرف جر لمعنى غير معنى الاخر يقول صلى على النبي ودعا على المتنبي
فان معنى الاول الدعاء بالخير والثاني الدعاء بالسوء مع ان الصلوة بمعنى الدعاء وصلتها
صلته وعلى المعنى الثاني بان المناسب في كلمة على دون عن واجيب بانه انما يرد لو لم يعتبر
التضمين قوله وعلى هذا التوجيه يفوت شيئان من اصل الاستعمال اه اجيب بان المحافظة
على اصل الاستعمال غير ممكنة لانه لو حوفظ وروعي التجانس لفات عنه ما يوجبه البقاء من كون الثاني
ثابتا لا منفيا وانت تعرف بان التوجيه الثالث يدفعه قوله وعلى هذا التوجيه يفوت من اصل
الاستعمال معنى الذهاب والبقاء اه اما فوات معنى الذهاب والبقاء فلانه لو حوفظ فيه معنى القلة والكثرة
دونهما واما لزوم عدم كون كلمة عن صلة له بحسب معناه المراد فلان كلمة عن لا يكون صلة للقلة بل كلمة
من كقوله تعالى قل منه او كثر الاية واما احتياجه الى تقدير النفي فلرعاية التجانس قوله ولا محل لذلك

المحذوف من الاعراب فيه ردّ على المولى الرازى والهمدانى وجعله التفتازانى احسن ولم يمنع كونه
حالا وذو الحال على هذا هو همهم اى بفضل قصور همهم **قوله** اى الى ادراكه اى الكلام المؤسس تابع
العلامة التفتازانى رح فى هذا التوجيه حيث قال اى الى فهمه والمراد كلامه فى الكشف عن حقايق
التنزيل يرشد الى ذلك قوله وطائفة من الكلام ومن زعم انه القران لم يحم حول المراد **قوله** اراد الفاتحة
جمع تعظيما لها وهو بعيد ردّ على الشارح الهمدانى رح ايضا حيث قال ويحتمل ان يريد به ايات
سورة الفاتحة وجمهور الشارحين على الوجه الاول **قوله** اى المملى وقيل الضمير الى الكلام او المذكور
قوله صمم العزم اى المخلص ومن العجب ان الثلاثى منه متعد والمزيد منه من باب التفعيل لازم تقال
صممت عزمى بالتخفيف ولا يقال صمّمته بالتشديد **قوله** اما مصدر فيتعلق به الجار اى بكل بلد
اقتصر الهمدانى على كون مجتازى مكانا حيث قال المجتاز مكان الاجتياز اى المسلك وجوز العلامه
التفتازانى على تقدير مصدريته ان يتعلق الجار به او بوجدت حيث قال بكل بلد متعلق بوجدت
او بالمصدر **قوله** بناء عله الافراد وقيل افرد على التشبيه بمفعول وقيل على التشبيه بفعيل بمعنى
المفعول ورد كلاهما بان كلا من الصيغتين انما يستوى فيه المذكر والمونث دون الواحد والجمع
ولذا اقتصر الشارح على ما ذكره واستعمل جمع السلامة وهو متطلعين والتكثير وهو حراصا وهما
حالان من الضمير فى عطشى الاكباد العائد الى من وربما يحتمل ان يكونا مفعولا ثانيا بعد مفعول كالخبر
بعد الخبر **قوله** اذا المفاجاة اه اختلف فى اذا المفاجاة فى نحو خرجت فاذا السبع فقيل
انها ظرف زمان فيجوز ان يقع خبرا بتقدير مضاف اى فى ذلك الزمان وجود السبع فلا يكون
الخبر محذوفا ولا يكون اذا مضافة الى ما بعدها من الجملة ويجوز ان يكون الخبر محذوفا واذا ظرفا
لذلك الخبر اى ففى ذلك الوقت السبع حاضر او بالباب ويجوز ان يكون ظرف الزمان مضافا الى
الجملة الاسمية وعامله محذوف اى ففاجات وقت وجود السبع بالباب واليه مال الشارح و
قيل هو الذى اختاره صاحب الكشاف رح وردّ بانه اخراج لاذا عن الظرفية والصحيح انها ظرف غير
متصرف وقيل انها ظرف مكان فلا يكون مضافة الى الجملة بعدها البتة لانه لا يضاف من الظروف
المكان الى الجملة غير حيث وقيل يجوز ح ان يكون نفس اذا خبرا اى فبالمكان السبع لكنه لا يطرد
فى نحو فاذا السبع بالباب وعلى تقدير كونه خبرا يكون قوله بالشعبة حالا من الضمير فى الظرف الواقع
خبرا ويجوز ان يكون الخبر بالشعبة واذا متعلقا بها اى ففى المكان انا ملتبس بالشعبة ويجوز ان
يكون متعلقا بمعنى المفاجاة وقيل ان اذا المفاجاة حرف فلا يصلح خبرا فيكون الخبر محذوفا

البتة

البتة فى مثل فاذا السبع ويكون بالشعبة خبرا هنا بلا احتياج الى الحذف **قوله** قيل حال اى من الشعبة
واليه مال المولى الرازى وجوز العلامة التفتازانى كونه حالا من الامير ايضا والهمدانى جعله حالا من
الضمير فى السنية الراجع الى الشعبة والعامل فيها السنية لكونه مشتقة ووجهه ان اعطش نكرة
لكون اضافته لفظية بدليل انه اعتبر تقديره بمن كان فى مررت برجل افضل الناس اى افضل من الناس
ويؤيده مجئ من صريحا فيما عطف عليه فى قوله تعالى لتجدنهم احرص الناس على حيوة ومن الذين
اشركوا واليه مال الفاضل الطيبى رح ثم قال ويروى اعطش مرفوعا خبر المبتداء محذوف وردّه
الشارح بقوله ولم يذهب اليه المص وقرره فى الحواشى بان اضافة افعل التفضيل معنوية فيكون
قوله اعطش الناس معرفة فلا يصح ان يقع حالا ثم قال فالاولى ان يكون مفعولا لما دل عليه المفاجاة
واليه مال صاحب الكشف والعلامة التفتازانى قال صاحب الكشف فالاشبه اضمار وجدت لقرينة
المفاجاة وهى كافية عند الكوفية مطلقا وعند البصرية ايضا فى مثل هذا المحل لتقدم قوله وجدت
قوله وقال رح ويجوز ان يكون من الثلاثى اه قال فى الكشف ولا يبعد عندى ان يكون جمع مُشره
بفتح الميم من قولهم الولد مجبنة مبخلة يراد به مفاهمن الشره بقى الكلام ح فى عدم استعماله كما
فى مشره من اشره يقال شرِهَ الرجل شرها فهو مشروه دهش والاسم الشره والشره
مثل البُخل والبَخل قال ابو زيد شره الرجل شغل لا غير وقوله تقال الولد مجبنة مبخلة فى
الصحاح الولد مجبنة مبخلة لانه يحب البقاء والمال لاجله وهذا الامر مقمنة لك اى مخلقه ومجدره
يقال انت قمن ان تفعل كذا اى خليق جدير لا يثنى ولا يجمع ولا يونث فان كسرت الميم او قلت
قمين ثنيت وجمعت **قوله** والقول بانه للتواضع اه رد على العلامة التفتازانى رح حيث قال
بعد قوله للتعظيم او للتواضع والاشارة الى ان وفادته لا يكون على وحدى بل مع اخوانى من الافاضل
واعتذر عنه بانه وان كان وفادته عليه خاصة بدليل قوله ليتوصل الى هذا الغرض لانحصاره فيه
الا انه تواضع فجعل الوفادة عليه مع الاخوان حطا للنفس عن ان يكون الوفادة عليه خاصة والحصار
الغرض فيه **قوله** فعلت عطف على جواب لما اى فى قوله فلما حططت وجوابه اذا انا بالشعبة لفظا فجاء
معنى والاظهر عندى ان الفاء فصيحة جوابا لشرط محذوف اى اذا بلغ حال الشعبة السنية مع تراحم ما
فيه من المشاده مبلغا بحيث صار اعطش الناس كبدا واوفاهم رغبة فقلت فى نفسى هذا القول
قوله والنفث لان الحيل اه هكذا قال العلامة التفتازانى رح والفايدة المستفادة من التعليل هى الفايدة
الخاصة بهذا المقام وهى اظهر من الفايدة التى افادها المولى الرازى بقوله ثم النفث فى قوله على المستغفى

اعراضا عن نفسه حيث لم يعده عملا وفي شرح الفاضل الطيبي رح اعلم ان في اختلاف الضماير على سبيل
الالتفات عدة نكات عدل اولا من التكلم نفسه وحده الى الجماعة لمناسبتها لفظ الوفادة تعظيما لنفسه
ثم رجع الى الواحد في قوله على المستعفي ووضع المظهر موضع المضمر للاشعار بالقصور والعجز ثم طوى
ذكر نفسه في موقع هضما وانكسارا وجعلها على ان الفراغ كان بتيسير الله وتوفيقه لا من نفسه وكذا
في قوله نقدر لنعيم المقدرين تفخيما لهذا الامر ثم رجع عوده الى بدئه في قوله افضت على المحض نفسه
باقامة البركات عليه **قوله** وبهذا اي التوجيه المذكور الماخوذ من كلام الكشف واصله من عيي بامره اذا لم يهتد
لوجهه كان العلل ما وجدت الى هذا الرجل سبيلا حتى يمكن له التمسك بها وهو ابلغ من الاصل اعني
عيي بالعلل الذي مال اليه العلامة التفتازاني رح وفيه رد للميل المذكور واعتذر عنه بانه اي التفتازاني
انما لم يلتفت اليه لان معنى العي هو العجز والتفسير بعدم الاهتداء في المثال المذكور اخذ بالحاصل لان
عجز الشيء بالامر حاصله عدم اهتدائه الى وجهه وقوله وقد يجعل اه محصول كلام الكشف حيث قال
وجاز ان يجعل الباء للتعدية فيكون كلاما ظاهريا ويفوت اشهر الاستعمالين من الاتيان بالباء صلة
ونبه الشارح على ضعفه بوجه آخر وهو فوات المبالغة وفي شرح الفاضل الطيبي رح والتركيب من القلب المقبول
لتضمنه معنى لطيفا والاصل انه عيي بالعلل لكن لما طالت العلل صارت كانها متضجرة منه لكثرة ما كيد
عليه فاسند العي اليها مبالغة **قوله** تقعقع الشن اي يصوت والقعقعة صوت السلاح وغيره في
شرح الفاضل الطيبي القعقعة صوت شن القربة باهزت شارفت وقاربت من ناهز الصبي البلوغ
اي داناه كذا في الصحاح **قوله** سنتان واربعة اشهر اه هكذا اورده الفاضل الطيبي والعلامة
التفتازاني رحمهما الله وفي شرح المولى الرازي والهمداني رحمهما الله سنتان واربعة اشهر وعشرة ايام
قوله اي كان تقدر تمامه في اكثر من مدة خلافة الخلفاء الاربعة قيل كانت مدة خلافة الائمة الاربعة
الراشدين ثلثين سنة الا ستة اشهر لابي بكر رضي الله عنه سنتان وثلثة اشهر وتسع ليال ولعمر
رضي الله عنه عشر سنين وستة اشهر وخمس ليال ولعثمان رضي الله عنه اثنتا عشرة سنة الا اثنتي
عشرة ليلة ولعلي رضي الله عنه خمس سنين الا ثلثة اشهر **قوله** فعل الضمير الاول اه هذا
الوجه اختيار العلامة التفتازاني والثاني اختيار المولى الرازي والثالث اختيار الفاضل الطيبي
والاخير اختيار صاحب الكشف **قوله** والباء في بيميني بمعنى في فيكون عطف الظرف على
الظرف وكانه عدل الى الباء ملاحظة لمعنى الالصاق واللزوم **قوله** والمخصوص بالمدح محذوف
اه فيه تنبيه على ان المسؤول اي المسؤول عنه اما بمعنى المدعو فيليق بجناب الحق تعالى فيكون

المخصوص

٢٤

سورة فاتحة الكتاب

141

المخصوص بالمدح المحذوف هو الله تعالى واما بمعنى المطلوب فيناسب ان يكون الجعل المذكور
هو المخصوص لكن في الوجه الاول مزيد مناسبة لقوله اسال الله ولذا قدمه **قوله** فقيل
الفاتحة في الاصل مصدر اه هذان الوجهان اوردهما صاحب الكشف واختار منهما الوجه الثاني
فقال وهذا اشبه وجزم الشارح بانه هو الوجه وخصه العلامة التفتازاني بالذكر وفيهما
ايماء الى ان الفاتحة منقول اما في الاول فظ واما في الثاني فلكونها في الاصل صفة للشيء
الموصوف بالفتح ثم جعل اسما لاول الشيء وانما خص كون التاء للنقل اي من الوصفية الى
الاسمية بهذا الوجه اذ لا حاجة اليه في الوجه الاول لكون التاء ثمة للمصدر هذا وذكر
صاحب الكشف رح اولا على تقدير كونها صفة ان التاء للمبالغة كما في راوية ثم قال لكن التاء
للنقل الى الاسمية كما في النطيحة وفيه اشتباه من جهة ان التاء عند كونها للمبالغة هل هي للنقل
الى الاسمية ام لا بل يكون للمبالغة تارة واخرى للنقل ولذا اقتصر العلامة التفتازاني والشارح
رحمهما الله على النقل **قوله** ثم بالغلبة صارت علما اه محصول كلام صاحب الكشف رح قال
ثم جعلت علما للسورة المعينة لانها مبداء الكتاب المعجز وقد يستعمل الفاتحة وحدها فاما ان
يكون اختصارا لعدم الالتباس واللام للمح الوصفية الاصلية وليكون كالخلف عن الاضافة
واما ان يكونا علمين على سبيل الغلبة لظهور قصد المعنى في الاول ولزوم اللام في الثاني الا ان
الشارح تصرف فيه بتقديم الوجه الثاني على الاول **قوله** ثم قال رح هذه الاضافة بمعنى
من عبارة الكشف هكذا واضافتها الى الكتاب بمعنى من لان اول الشيء بعضه وهذا التعليل
انما يتم اذا كان المراد بالبعض ما هو فرد من الشيء كما في قولنا زيد بعض الانسان اي بعض فرد من افراد
الانسان اما اذا كان المراد ما هو جزء منه كما في قولنا اليد بعض زيد فلا والثاني هو المتبادر
الى الفهم دون الاول سيما المراد ههنا من الكتاب هو المجموع ويشهد به قوله كتابا مفتتحا بالتحميد
مختتما بالاستعاذة فيكون الاضافة بمعنى اللام دون من ولذا قال العلامة التفتازاني
رح ولكون اول الشيء بعضه والمضاف اليه كله سيما الكتاب المفتتح بالتحميد المختتم بالاستعاذة
هو المجموع الشخصي لا المفهوم الكلي الصادق على الاية والسورة كانت الاضافة بمعنى اللام
كما في جزء الشيء دون من كما في خاتم فضة ثم اشار الى رد ما في الكشف بقوله وقد يتوهم
ان كل ما هو جزء من الشيء فاضافته اليه بمعنى من كانهار دجلة وفساده بين ووجه الرد
ان شرط الاضافة بمعنى من ان يكون المضاف جنسا للمضاف اليه صادقا عليه ومن فيها

بيانية البتة وههنا ليس كذلك لان المقام ناب عنه واليه اشار بقوله ومن ثمة اشترط اه وبقوله
هو بالقياس الى المجموع اه **قوله** فان قلت جوّز العلامة اه محصوله قد علم مما سبق ان اضافة
فاتحة الكتاب من قبيل ما هو جزء له مثل اليد بعض زيد لا من قبيل زيد بعض الانسان فيكون
الاضافة بمعنى من التبعيضية فليس الاضافة في فاتحة الكتاب في شئ من معنى الاضافة
بمعنى من التبعيضية فيرد عليه انا لا نم ذلك كيف وقد جوز العلامة في سورة لقمان
الاضافة بمعنى من التبعيضية وجعلها قسيمة للاضافة بمعنى البيانية اه ما قرره على التقدير
الثاني من الترديد ومحصول الجواب على اختيار الشق الاول الظاهر ان المراد مطلق الحديث
الشامل للهو وغيره فيكون الاضافة بيانية والحمل على العموم في الاستغراق ليكون من
تبعيضية خلاف الظ لا يصار اليه مع امكان الظاهر الا ان المص دقق النظر في اضافة
الشئ الى ما هو صادق حيث قال فما كان المضاف اليه يحسن جعله بيانا ومميزا للمضاف
كالحديث المنكر للهو جعلها بيانية وما لم يحسن ذلك فيه كالحديث المطلق جعلها تبعيضية
وان كان هذا ايضا خلاف الظاهر بدليل قوله ميلا منه الى جانب المعنى ثم انه ذكر في الحواشي
بقي ههنا شئ ان المتبادر من كلمة التبعيض اعني لفظة من التبعيضية بمعنى الجزئية لا
بمعنى الجزئي الساج ضرب من الشجر يقال له بالفارسية ابنوس **قوله** ذكر المص في سورة
العلق اه في الحواشي قال ابن عباس ومجاهد ان اول سورة نزلت هي سورة القلم ثم ان ههنا
على ما ذكره المولى الرازي ثلثة اقوال الاول مكية وعليه اكثر العلماء وهو قول علي وابن عباس
رضي الله عنهم والثاني انها مدنية وهو قول مجاهد رح والثالث انها مكية مدنية وهو قول
بعض قالوا فائدة نزولها مرتين التعظيم والتقرير فان الشئ اذا كرر تقرر **قوله** وقد يتوهم اه
بين بطلان التوهم بانه يرده اتفاق الاكثرين على انها متقدمة في النزول على سورة القلم و
علل وجه الرد في الحواشي بانها لو كانت مدنية فقط لكان يمتنع اشتباه تقدمها على سورة
القلم وكونها اول سورة نزلت على راى اكثر المفسرين وفيه ما يعرف بالتامل وبين وجه الرد
المولى الرازي بوجوه الاول ان سورة الحجر مكية بالاتفاق وفيه قوله تعالى ولقد آتيناك
سبعا من المثاني وهو الفاتحة فقد اتاه هذه السورة فيما مضى الثاني انه يبطله ما روى
عن علي كرم الله وجهه انها نزلت بمكة من كنز تحت العرش وما روى عن عمرو بن شرحبيل انه اول
ما نزل من القران الحمد لله رب العالمين الثالث انه يلزم انه صلى الله عليه وسلم اقام بمكة

بضعة

من م

بضعة عشر سنة يصلي بلا فاتحة الكتاب وقد قال لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وهو مستبعد
جدا في الصحاح الكثب اي المنقوطة بالثلث بالتحريك القرب يقال اتاه من كثب **قوله** وهي
ثلثة اه ماخوذ من كلام الكشف والعلامة التفتازاني رحمهما الله مع الاختصار الاول
الثناء على الله باجراء صفات الكمال عليه بناء على ان حقيقة الحمد انما هي اظهار الصفات
الكمالية وانه فرع معرفة المثنى عليه بصفاته الجلالية والجمالية المنطوية تحت القدرة
والحكمة والرحمة الثاني منها ارسال الرسل وانزال الكتب على وجه يشعر باستحقاقه سبحانه
اياه ويستوجب الايمان بالله وصفاته والنبوات والمعاد واليه اشار رح في الحاشية بقوله
فالثناء اشارة الى معرفة المبداء لانه فرعها الثاني تعبد العباد اي استعبادهم واتخاذهم
عبيدا وتكليفهم بالامر بتخصيصه بالعبادة والنهي عن اتباع الهوى واتخاذه الها غيره
سبحانه الثالث الوعد بالمثوبات الحسنى في جنات الماوى والفوز بالزلفى على امتثال اوامر
المولى بانواع الترغيب الاسنى والوعيد بالعقوبات بنيران اللظى على ارتكاب ما نهى من
المعاصي في دار الدنيا باصناف الترهيب الاخرى ثم انه رح جعل الوجه المذكور علة للتسمية
بالثلثة المذكورة متابعة للعلامة التفتازاني بخلاف صاحب الكشف فانه جعله علة للتسمية
بام القران وقوله واما التعبد اه ذكر اشتمال ام القران على التعبد بمحامل ثلثة اثنان منها
وهما قوله اياك نعبد وقوله اهدنا الصراط المستقيم ما قرره العلامة التفتازاني واثنان
منها ما قرره صاحب الكشف وهما قوله اياك نعبد وقوله الحمد وبين الشارح وجه
دلالة قوله اياك نعبد على التعبد بقوله فان العبادة قيام العبد اه متابعة للعلامة
التفتازاني لما فيه من وضوح الدلالة عليه وتلخيص المراد بخلاف ما في الكشف من قوله
فانه اختار عن تخصيصه بالعبادة والعبادة التحقق بالعبودية بارتسام ما امر السيد
او نهى وانما قيد دلالة قوله الصراط المستقيم عليه بحال كون المراد به ملة الاسلام المشتملة على
الاحكام على ما اختاره المص رح اذ لو اريد به غيره وهو صراط كل من انعم عليهم او صراط الانبياء
او غير ذلك لم يدل عليه وبين وجه دلالة قوله الحمد لله بقوله لانه لتعليم العباد وفرع عليه كون
مال المعنى قولوا الحمد لله وقد جعله صاحب الكشف رح وجها آخر حيث قال بعد تعليله بانه
لتعليم العباد او هو مال نظرا الى الاتحاد فيما هو المقصود ثم انهم اختلفوا في ان الامر بالشئ
هل هو نهي عن ضده او يتضمنه اولا فالغزالي رح ليس نهيا عن ضده ولا يتضمنه و

المعنى م

اختاره ابن الحاجب رح وقيل هو المختار وانما تعرض الشارح ههنا لبيان دلالة قوله الحمد لله
على ما ادعاه اولا من تعبد العباد وتكليفهم بالامر والنهي وقوله واما الامر والنهي ان وقوله والوعد
والوعيد اه وانما اتى بلفظ او متابعة لصاحب الكشف وان اشتركا في الدلالة على الاشتمال
ومن ثم كان محلا للاتيان بالواو وعلى ما اثره العلامة التفتازاني رح تنبيها على استقلال
كل منهما في الدلالة على المقصود وقس عليه ما ذكر في العبد قوله والوجه في انحصار
مقاصد الكتاب اي القران ايجاز لما في الكشف ثم لما كان بعث الانبياء وانزال الكتب
رحمة للعباد وارشادا لهم الى ما يصلحهم في المعاش والمعاد وذلك بمعرفة من يقدر على ايصال
تلك النعم ايجادا وامدادا ثم التوصل اليه بما يربط العتيد ويجلب المزيد عملا واعتقادا
والتنصل عما يفضي به الى رجع المحصل ومنع المستحصل قلوبا واجسادا انحصر مقاصد
الكتاب العزيز في الاصول الثلثة اعني الثناء عليه بما هو اهله اولا لان الثناء فرع معرفة
المثني عليه مع استحقاقه اياه ويدخل فيه معرفته تعالى بصفات الجلال والاكرام ومنها
القدرة والحكمة والرحمة اللاتي عنها ارسال الرسل وانزال الكتب والتفاوت بين المطيع
والمذنب فدخل فيه الايمان بالله وصفاته وكذلك الايمان بالنبوات والمعاد ولكن
على سبيل الاجمال والتعبد بالامر والنهي ثانيا ليتمكن من التوصل والتنصل المذكورين
ويدخل فيه من وجه آخر الايمان بالنبوات وما يتعلق بها من الكتاب والملئكة اذ الامر
والنهي فرع ثبوت ذلك في الجملة والوعد والوعيد ثالثا المتضمنين للايمان بالمعاد
الباعثين على التعبد لان الاكثرين باعثهم الرغبة والرهبة والمتوسطين الرجاء
والخوف والخواص الانس والهيبة ولولا هما لاستولى الكسل على النفوس والمعاد
الغاية التي ينتهي اليها المتعبد ويختلف بحسب اختلاف المتعبدين فبالثلثة تم
الارشاد الى مصالح المعاش والمعاد ثم انه وقع في بعض النسخ ولسودوا بالواو وبعضها
وقع حك على الواو فعلى النسخة الاولى يكون عطفا على ارشادا بحسب المعنى كانه قيل
انزل القران لارشاد العباد ولتاديتهم حق المبداء بالامتثال وعلى الثانية يكون علة
للارشاد قوله وبعبارة اخرى اه ايجاز لما في الكشف ايضا مع تغيير بنوع تصرف
من قوله وللث ان تقول لما كان التحقق بالسعادة العظمى التي هي المعرفة العيانية للواهب جل
ذكره شهودا غيبيا في هذه الدار وعينيا في دار القرار متفاوتا حسب تفاوت اصناف المقربين

على الاسلوب الذي اثره العلامة التفتازاني الا انه عكس الترتيب الذي اختاره وعبارة الكشف م

واصناف

واصناف الابرار والاتصاف بالاخلاق الربانية المعبر عنه بالتخلي والتحلي موقوفا على تمييز مقام
العبودية عن الربوبية ثم التوجه بحو من بيده الخير كله بالكلية وكان الكتاب الكريم كافلا للتمكن به
ان ينال من هذه السعادة الحظ الاوفى والشرب الاصفى لزم ان ينحصر مقاصده في الثلاثة
المذكورة فالثناء عليه بما هو اهله يتضمن معرفة الرب جل جلاله بصفات الجلال والاكرام مع
الاعتراف بان العبد وما هو متقلب فيه قطرة من بحر جوده ويدخل فيه الايمان بالله تعالى
وبصفاته وافعاله والتعبد باوامره ونواهيه يتضمن معرفة انه عبد مربوب مكلف لابد له
من الالتجاء الى مولاه حسب ما استدعاه بعده او ادناه ولا يخفى تاخره عن الاول اذ لولا الاعتراف
السابق لم يلزمه طلب كيفية التوجه وذلك لان التعبد في الحقيقة راجع الى طلب الكمال من مفيضه
على الوجه الذي يودي الى المطلوب ودخل فيه الايمان بالنبوات والملئكة والكتب والعبادات
القلبية والقالبية والاتيان بالوعد والوعيد يتضمن التنبيه على السعادة المذكورة وعلى ما
يقابلها من الشقاوة واختلاف درجاتهما وهما الكمال المطلوب بالتعبد والنقصان
المهروب عنه بالتجرد ولولا ذلك لم يتميز الطلب عن التوجه العبثي فبالثلاثة تمت الكفالة
ومن رضي به كافلا فطوبى له هذا كلامه وانما قال بعبارة اخرى تنبيها على اتحاد المآل قوله
وقد يظن اه الظان هو المولى الرازي رح حيث قال والمعاني التي هي المقاصد القرآنية ترجع
الى اربعة بيان اسماء الله تعالى وصفاته واوامره ونواهيه ودعوات عباده وسؤالاتهم
ووعده ووعيده وهذه السورة مشتملة عليها اما على الثناء نحو قوله الحمد لله الى قوله
مالك يوم الدين واما على الاوامر والنواهي فلان قوله اياك نعبد دال على التعبد بالامر
والنهي اذ ليس معناه الا انا نعبدك بالقيام باوامرك ونواهيك وفي التعبد بالامر والنهي
اشارة الى الامر والنهي واما على الدعاء والسوال فقوله اهدنا الصراط واما على الوعد و
الوعيد فلان قوله انعمت عليهم يتضمن الوعد وقوله غير المغضوب عليهم يتضمن الوعيد ثم
قال فلو قال وعلى الدعاء والسوال لكان احسن استيفاء لمقاصد القران ومعاني السورة
وفي قوله وقد يظن ايماء الى ان ما ذكره ليس ببعيد وقوله متفرع على ما ذكره من المعتمد
بدليل قوله ما كان في امر الاخرة اه قوله على احسن ترتيب وهو على ما في الحاشية تقديم
ما يتعلق بالمبداء وتاخير ما يتعلق بالمعاد وتوسيط ما يتعلق بما بينهما والحظ وانت تعلم
ان هذا الترتيب انما هو على بعض الوجوه المذكورة قوله المثاني جمع مثنى على صيغة

المفعول اى مفعول بالتشديد على وزن مكرّر ومعناه على خلاف القياس ماخوذ من التثنية
كما فى الوجه الاول فى الزمر فى قول المص هناك المثانى جمع مثنى بمعنى مكرر ومردد وقوله
فى الوجه الثانى جمع مَثنى مَفعل اى بفتح الميم والتخفيف وقوله من التثنية دون ان يقول
من الثنى وهو الظاهر بناء على ان التثنية اشهر فى هذا المعنى كما فى الحاشية وبمعنى
التكرير والاعادة متعلق بالتثنية اى ماخوذ من التثنية بمعنى التكرير والاعادة ويجوز
ان يتعلق بجمع على معنى يجوز ان يكون جمع مثنى على ان يكون القصد بالجمع الى معنى التكرير
والاعادة صرح بذلك العلامة التفتازانى رح فى سورة الزمر فى توجيه كلام المص وقوله وقال
فى سورة الحجر واحدها مثناة اه هكذا وقع فى عبارته الواحدة مثناة او مثنية واللام بدل
من المضاف اليه ولذا قال واحدتها ولاخفاء فى انه مثنية من الثنى بمعنى التكرير او من الثناء
وانما الخفاء فى مثناة ففى بعض النسخ على صيغة المفعول اى بضم الميم وتشديد العين
بوزن مكرّر وجمع على مثانى على خلاف القياس والقياس مثنات كما فى الوجه الاول فى الزمر
وهو مثنى بالتشديد وفى اكثر النسخ مفعلة بفتح الميم وتخفيف العين واسكان الفاء من
الثنى للمعنى المذكور كما فى الوجه الثانى وهو مثنى بفتح الميم والتخفيف فى تلك السورة
قوله اى صلوة تسمية للكل باسم الجزء قيل هنا امران احدهما بيان الداعى الى الحمل على
المجاز الثانى بيان وجه اختياره على الحقيقة اما الاول فانه لايلزم قرائتها فى كل ركعة
فضلا ان يثنى فيها اذ لو تركت فى الاخيرين جاز بل انما تثنى فى مجموع الركعتين واما
الثانى فهو انه احترز بالتجوز عن صلوة الجنازة لانها لاتسمى ركعة بخلاف الحقيقة
اى الصلوة فانها متناولة اياها واورد ان كلية بعض الصلوات للركوع يكفى لصحة
التجوز بها عن مطلق الصلوة بل عن صلوة ليس فيها ركعة كما يصح التجوز بالغيث
عن النبات مطلقا وعن النبات التى ليس بالغيث بعلاقة السببية بين الغيث والنبات
فى الجملة وايضا ان لفظ الصلوة مطلقا لاينصرف الى صلوة الجنازة بدليل عدم الحنث
بها فى لايصلى وماذكره الشارح به عن فائدة المجاز لسلامته عن الايراد المذكور اولى وقيل
لايبعد ان يحمل العبارة على التضمين اى شى مقروه فى كل ركعة ففيه بيان ان تثنيتها
فى الصلوة بالقراءة فى كل ركعة بخلاف ما لو قيل شى فى كل صلوة فانه لم يعلم ان التثنية بالقراءة
فى اى ركن فظهر وجه المجاز ولو ادعى جواز تعلق الظرف بما تضمنه التثنية من معنى القراءة

تسمية ط

لان معناها تكرير القراءة او اريد بالكل المجموع وقصد بقوله شى فى كل ركعة معنى يثنى فى
مجموع الركعات بالقراءة فى كل منها لم يبعد عن الاستقامة وربما قيل بحصول ماذكر فى الكشف
ان التثنية اى التكرير على تقدير انضمام اخرى اليها فيصدق فى الركعة الثالثة انها ثنيت
لوقوعها فى الاولى مرة اخرى وفى الاولى لانها يصير مثناة اذا انضم اليها اخرى وما فى الكشف
ان المقام يابى عن التجوز ومن مذهبه الجواز قد علل وجه التسمية به ايضا على ان صلوة الجنازة
ترد على الكل مدفوع اما اباء المقام عنه فلان فى التجوز من المبالغة الداعية اليه ماليس فى
الحقيقة واليه اشار بقوله ولعل فايدة المجاز اه واما تعليل من مذهبه الجواز وجه التسمية
به فلان تكررها فى اكثر الصلوة كاف وبه صرح فى الجواب وبه يندفع الايراد بصلوة الجنازة
قوله ويتجه عليه اه يمكن العناية بان يقال ان كلمة فى قد يستعمل بمعنى الباء كما يقال الراحة فى
نفسها اى بحسب نفسها ولما اعتبر التجوز بحسب المقام باطلاق الركعة على الصلوة جاز ان يعتبر على
وجه يكون الركعة باقية على معناها بحمل كلمة فى على معنى الباء وبهذا الاعتبار يخرج دلالة العبارة عن
حد الخفاء الى الوضوح فليتامل قوله فقد يوقف فضيلة الصلوة اه يمكن المناقشة بانه قد
تقرر فيما بينهم ان المسبب انما يتوقف على سبب ما دون سبب خاص فيما يحتمل تعدد الاسباب
دون ما لا يحتمله فلا يلزم من انتفاء سبب خاص انتفاء المسبب لجواز ثبوته بسبب اخر وانما يلزم
من انتفاء الاسباب كلها فح لادلالة فى الباء فى بقراءتها على انحصار ما هو سبب للفضيلة او
الاجزاء فى قراءتها الا اذا انضم اليها دليل اخر على الانحصار ولم يوجد سوى ما قيل ان باء السببية
يفيد ان قراءتها سبب للفضيلة او الاجزاء ويفهم من انتفاء السبب انتفاء المسبب او ما قيل
انه لما حكم بان الصلوة مطلقا يكون فاضلة او مجزية بها لزم ان لا يكون فضيلة صلوة
او اجزاؤها بغيرها اصلا والا لم يكن هذه الفضيلة او الاجزاء بها لامتناع تعدد الوجود
لشئ واحد وتعدد العلتين على شئ واحد والكلام بعد لا يخلو عن شوب وبهذا ظهر صحة قول
العلامة التفتازانى رح حق العبارة اى اولويتها ان يكون بطريق القصر اى لايكون فاضلة
او مجزية الا بقراءتها فيها ليفيد ما قصده من توقف الفضيلة او الاجزاء على قراءتها وظهر
ضعف الجواب بان التوقف مفهوم من السببية فلا حاجة الى القصر قوله اراد صراط الذين
انعمت عليهم بقى ههنا شئ وهو ان اكثر المفسرين والقراء على ما قاله الهمدانى اتفقوا
على ان هذه السورة سبع ايات بقرينة قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثانى فى

قال ان التسمية اية منها قال صراط الذين الى قوله ولا الضالين آية اخرى ومن قال ليست
منها قال صراط الذين انعمت عليهم اية وغير المغضوب عليهم ولا الضالين اية اخرى فعلى
هذا قول المص من عدّ انعمت عليهم وكذا قول الشارح رح اراد صراط الذين يحتمل الوجهين
وروى عن الحسن البصرى والحسين الجعفى انها ثمان ايات وروى عن ام سلمة رضى الله
عنها انها ست ايات حيث قالت قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب
فعدّ بسم الله الرحمن الرحيم اية الحمد لله رب العالمين اية الرحمن الرحيم مالك يوم
الدين اية اياك نعبد واياك نستعين اية اهدنا الصراط المستقيم اية صراط الذين
انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية كذا فى التفسير الكبير وبه ظهر ما فى
كلام العلامة التفتازانى رح من قوله واما عدّ انعمت عليهم اية والتسمية اية اخرى ليكون
ثمانى ايات وعدّ انعمت عليهم الى الاخر اية واوّل السورة خالية عن التسمية اومع التسمية
اية واحدة ليكون ست ايات فلم يذهب اليه احد فى شرح الفاضل الطيبى رح ومنهم من
مذهبه على العكس اى عدّ التسمية اية ولم يعد انعمت عليهم اية قال فى المرشد ان وقفتَ على
انعمت عليهم كان اخر اية على مذهب اهل المدينة والبصرة وهو جايز وليس بحسن لان غير مجرورًا
متعلق به على الوصفية او البدلية ومنصوبا على الحالية او الاستثنائية وجوازه انما يكون بالخبر
المروى انه صلى الله عليه وسلم كان يقف عندا واخر الايات وهذا اخر اية عند من ذكرت
مذهبا وجه جوازه تم كلامه وقلت القول الثانى اى قول من مذهبه على العكس اولى لان انعمت
عليهم لا يناسب وزانه وزان فواصل السورة ولما روى محيى السنة فى شرح السنة عن ابن جريج
اخبرنى سعيد بن جبير ولقد اتيناك سبعا من المثانى والقران العظيم هى ام القران قال ابى وقراها
على سعيد بن جبير حتى ختمها ثم قال بسم الله الرحمن الرحيم الاية السابعة قال سعيد قراها على ابن
عباس كما قراتها عليك ثم قال بسم الله الرحمن الرحيم الاية السابعة **قوله** والمشهور من مذهب
ابى حنيفة رح اه فيه مناقشة وهى ان الامام الرازى قال فى تفسيره واما ابو حنيفة فلم ينص عليه
وانما قال يقرا بسم الله الرحمن الرحيم ويسر بها ولم يقل انها اية من اول السورة ام لا قال يعلى سالت
محمد بن الحسن عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال ما بين الدفتين قلت فلم تسره فلم يجبنى وقال
الكرخى انى لا اعرف هذه المسئلة بعينه لمتقدمى اصحابنا الا ان امرهم باخفائها يدل على انها
ليست من السورة وقال بعض فقهاء الحنفية تورّع ابو حنيفة واصحابه رحمهم الله من الوقوع

اى كلام المرشد

فى هذه

147

فى هذه المسئلة لان الخوض فى ان التسمية من القران او ليست منه امر عظيم فالاولى السكوت عنه
فنشاء من ذلك اى مما ذهب اليه المتاخرون من علماء الحنفية مع ما سبق من قول بعضهم الذى اثره
الحنفى واصحابه اختلاف اخر غير الاول وهو ان التسمية وحدها هل هى اية بعدد كل سورة
بحيث يصير مائة وثلث عشرة من القران او اية واحدة منفردة عن السورة فعلى القول السابق آية
بعدد كل سورة وعلى مذهب المتاخرين من علماء الحنفية اية واحدة **قوله** ونقل عن بعض الناس اه
فى التفسير الكبير ذكر بعض اصحابنا قولين للحنفى رضى الله عنه فى ان التسمية هل هى اية تامة من
اول كل سورة والمحققون من الاصحاب اتفقوا على ان بسم الله قران من سائر السور وجعلوا القولين
فى انها هل هى اية تامة وحدها من اول كل سورة او هى مع ما بعدها اية **قوله** والمص لم ينقل
الا الخلاف الاول وهو انها اية من كل سورة او ليست من القران ولم يعتد اى لم يعتبر بما عداه
من الخلاف بين كونها اية من كل سورة وبين كونها اية منفردة او بين كونها بعض اية من كل
سورة وبين كونها اية منفردة او ليست من القران واستدل على ذلك بامرين متابعة للعلامة
التفتازانى رح الاول ان المص نسب القول الاول وهو انها ليست باية من الفاتحة ولا من غيرها
من السور الى قراء المدينة منهم نافع وقراء البصرة منهم ابو عمرو وقراء الشام منهم ابن عامر وفقهائها
منهم مالك والاوزاعى ومذهبهم انها ليست من القران فدل على ان المراد بقوله ليست اية من
الفاتحة اه انها ليست من القران الثانى ان المص قال وانما كتبت للفصل والتبرك ولم يقل
وانما انزلت فلو كان المراد انها اية من القران وليست باية من الفاتحة وغيرها لقيل وانما
انزلت فدل على ان المراد ما ذكر ثم ايده بان المص شبه اثبات التسمية فى اوائل السور بذكرها
فى اول كل امر ذى بال ولا دلالة فى ذكرها فى اول كل امر للتبرك على كونها من القران فكذا
ههنا فتعين حمل قوله على ان التسمية ليست باية من الفاتحة اه على المشهور من مذهب
ابى حنيفة وهى انها ليست باية من القران وان كان بحسب ظاهر المفهوم تناولا لما هو
الصحيح عند المتاخرين من كونها اية واحدة ليست جزءًا لشئ من السور بل انزلت للفصل
بينها بنا تناوله لما هو المشهور هذا غاية توجيه لكلام المص على وجه لا يتجه عليه ما اورد
ولكن لقايل ان يقول هذا انما يتم لو ثبت ان ابا حنيفة واتباعه نصوا على انها ليست
من القران اما على تقدير عدم ثبوت النقل عنهم فلا وعبارة المص محتملة يمكن حملها على كل
من المعنيين بحملها على ظاهرها ثم دلالة الامرين على ما قصده فيها نوع خفاء اما فى الاول

فلان مذهب ابی حنیفه واتباعه لم یثبت بعد کیف وقد تعارضت الاخبار فیه ومعنی
الکلام ح ان التسمیة لیست جزءاً لشیء من السور اما عند القراء والفقهاء المذکورین فبمعنی انها
لیست من القران واما عند ابی حنیفه واتباعه فبمعنی انها ایة منه لیست جزء الشیء منها
واما فی الثانی فلان الفرق بین قوله کتبت وبین قوله انزلت غیر تام کیف وقد استدل
بالکتابة فی المصحف مع توصیتهم بالتجرید علی کونها من القران ثم التایید بتشبیه اثباتها فی
اوایل السور بذکرها فی اول کل امر ذی بال غیر ظاهر لجواز ان تکون وجه التشبیه کونها مبدواً
بها فیهما ویجیء دفع ما اورده علی ظاهره بعد ان شاء الله تعالی **قوله** واذا تحققت اه
یمکن ان یقال التفریع منتظم بلا صرف عن ظاهره اما علی مذهب القراء والفقهاء فلکونها
لیست من القران واما علی مذهب ابی حنیفه فلتمکن الشبهة للخلاف فیها مع ان الاصل
فی الاذکار الاخفاء والیه ذهب المولی الرازی رح والاستدلال باثبات السلف ایاها
فی المصحف بخط علی انها ایة من کل سورة صحیح ایضا من جهة ان السلف اثبتوها فیه
بخط فی اوایل کل سورة مع توصیتهم بالتجرید بعده فی انها ایة تامة عندهم بدلیل وکذا
الاستدلال بقول ابن عباس بالتوجیه الذی ذکره الشارح هذا وفی شرح المواقف
للشارح فی توجیه کلام المحقق عضد الملة والدین رح واما البسملة فالخلاف فی
کونها ایة من کل سورة کما هو القول الجدید للش فی او من الفاتحة فقط وفی البواقی
کتبت للتیمن کما هو القول القدیم او کونها ایة فردة انزلت مرة للفصل بین السور کما اختاره
الحنفیه لا فی کونها من القران فی اوایل السور اذ لا خلاف فیه ومن قال به فقد توهم
قوله وقد دفعه بعض اه یرید به العلامة التفتازانی رح قال بعد دفع الاعتراض بما قرره
الشارح من حمل کلام المص علی ان المراد به عدم کونها من القران لدفعه بوجه اخر علی انك
اذا تحققت فهذا لیس فی معرض الاستدلال بل اخبار عما بنوا علیه ترك الجهر فلیتامل فرده
بقوله ان السؤال ایضا اخبار بان ذلك البناء علیهم غیر منتظم وانت خبیر بان کون السؤال
اخبارا بعدم انتظام البناء لا یخرجه عن حیز الاشکال بخلاف الاخبار ببنائهم ترك الجهر
علیهم فانه یخرجه غیر منصب الاستدلال فیقال انه لم یستدل بعدم کونها ایة من الفاتحه ومن
کل سورة علی عدم الجهر حتی یرد علیه ان الاستدلال غیر منتظم بل انه اخبر بانهم بنوا ترك الجهر
علی ذلك **قوله** واعلم ان الباء فی قوله اه محصول کلام العلامة التفتازانی وفیه ازالة لما

عسی

عسی یتوهم ان الباء صلة للتبرك کما فی قوله ان المعنی متبرکا بسم الله وفی الحدیث کل امر ذی
بال لم یبدا فیه بسم الله فلا یکون لاقحام الابتداء والذکر معنی یعتد به اذ المتبرك المبدوء به نفس
التسمیة لا الابتداء بها ولا البدایة بذکرها **قوله** واجیب عنه بوجوه اه هذه الوجوه الثلثة
الاخیرة نقلها صاحب الکشف واختار الثالث منها والاوجه الاول لما اورده العلامة التفتازانی
علی اعتقاد ابن عباس ولذا قال العلامة التفتازانی وفی دلالته علی الاعتقاد نوع خفاء وفی
التایید غموض لا یقال ظاهر ما رواه الترمذی وابو داود ان ابن عباس قال لعثمان رضی الله
عنهما ما حملکم علی ان تکتبوا بسم الله الرحمن الرحیم یعنی سورة براءة یدل علی الاعتقاد
لانه علی تقدیر ثبوته یحتمل ان یکون قصده تعرف سبب ترکها فیها کما نقله هناك
ای فی سورة براءة من قوله جوابا للسؤال وهو قوله هلا صدرت باية التسمیة کما سائر
السور سال ذلك ابن عباس عثمان فقال ان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا نزلت علیه
السورة او الایة قال اجعلوها فی الموضع الذی یذکر فیه کذا وکذا وتوفی رسول الله صلی
الله علیه وسلم ولم یبین لنا این نضعها وکانت قصتها شبیهة بقصتها ای سورة براة
شبیهة بقصتها ای قصة سورة الانفال فلذلك قرنت بینهما وکانتا تدعیان القرینتین
قوله ویرد علیه ان الفاتحة اربعة عشرة ایة وقد مر انها سبع ایات اتفاقا اجیب بان
تکریر النزول لاجل التقریر والاهتمام لا یقتضی تعدد النازل وانت خبیر بانه لا یقتضی تعدد
التسمیة فی الفاتحة ایضا وقد مر الکلام فی الاتفاق علی کونها سبع ایات **قوله** الادوات التی تفضی اه
ایماء الی ان هذا الاعتبار انما هو بالنظر الی جانب اللفظ بخلاف الاعتبار الثانی فانه کما صرح
بالنظر الی جانب المعنی وهو الاصل فی الاعتبار ولذا احتاج الی الاعتذار عن قولهم تعلقت
الباء وذلك لان الفعل لاشتماله علی النسبة غیر مستقل بالافادة فیفتقر فیها الی ان یتعلق
بما ینسب الیه اما بنفسه او بواسطة فح یکون نسبة التعلق الیه انسب **قوله** بین اولا حال المسؤول
عنه اه فی بعض النسخ ولقد بالغ فی تقریر الجواب حیث بین اه فیه تنبیه علی ان المص قد احسن فی
تقریر الجواب حیث قدم ما هو الاهم فالاهم اشار الیه بلفظ ثم فبین اولا حال المسؤول عنه لکون الکلام
مسوقا لاجله بالکشف عن حاله اورد وثانیا ما هو اقرب الیه کالمثالین المذکورین لمشارکتهما ایاه
فی خصوص الجار والمجرور اعنی الباء ولفظ اسم فی بسم الله وخصوص المضاف الیه لکن قدم ما
هو اکثر وقوعها وهو حال المسافر وثالثا بان الضابط الشاملة لنوع المسؤول عنه المتناول

لما هو المذكور وغيره الذي هو اقرب تعميما للفائدة ورابعا ما هو اقوى من النظر لكونه من التنزيل
وخامسا ما هو اكثر شيوعا منه وسادسا ما هو الشايع عند العرب الموثوق بعربيتهم منه و
سابعا ما هو من قول الناس المستشهد بقوله ولله در حار الله ما احسن تقرير قوله فان
قيل الانسب محصول ما نقله المولى الرازى من قوله الانسب ان يقال الذى يتلو التسمية القراة
لان من حاول فعلا ابتداء بالتسمية ثم اوقع ذلك الفعل فالتالى للتسمية لا يكون الا ذلك الفعل
لا المفعول ويدل عليه قوله كل فاعل يبدا فى فعله بسم الله كان مضمرا ما جعل التسمية مبداء
له فان المضمر هو الفعل لا المفعول واجاب عنه بان المراد بالتسمية ليس هو القول بسم الله
بل نفس بسم الله فانه ذكر فيما قبل ان التسمية اية او ليست باية ولا يناسب ان يقال التالى لبسم الله
هو القراة بل الحمد لله وهو المقروء ثم الشارح اختار فى الجواب ما اشار اليه العلامة التفتازانى
بقوله وقرينته نفس المحذوف فى بسم الله هو ما يتلوه ويتحقق بعده وهو ههنا القراءة لان
الذى يتلوه فى الذكر مثل الحمد لله مثلا فيكون الفعل هو القراة فلما كان للمتلو ههنا مال من
حسنت هذه العبارة وبقوله وفيما نحن فيه لها مال فى الذكر هو المقروء وفى الوجود هو
القراة والمراد بالتالى والمتلو التابع والمتبوع لا القارى والمقروء **قوله** وانما قلنا ههنا فى
بعض النسخ بدله وانما قلنا اذا امكنت الرعاية والمال واحد الا ان السوق انسب بقوله ههنا
قوله ففى الكلام اضمار اه ههنا وجهان احدهما ان يراد بما جعل التسمية المعنى اى المعنى الذى
جعل التسمية مبداء له وهو الفعل الحسى ففى الكلام حذف مضاف على ما قرره رح وثانيهما ان يراد به
اللفظ والمعنى كان مضمرا اللفظ الذى جعل التسمية مبداء له فليس فيه حذف مضاف اليها ولا بد من احد
اعتبارين اعتبار حذف المضاف الى المضمر اى ما جعل التسمية مبداء لمدلوله واعتبار الاستخدام بان يراد
بما جعل اللفظ وبالضمير فى له معناه واورد على الثانى انه يلزم ح خلو الصلة عن العايد الى الموصول
واجيب بان الضمير فى الصلة عايد الى نفس الموصول لكن بمعنى اخر وكفى بذلك عايدا وقيل لا يبعد
ان يقال بين اللفظ والمعنى من المناسبة ما يصح ان ينسب الى احدهما ما ينسب الى الاخر كما فى قوله
لا زال كاسمه مسعودا فلم يحتج الى اعتبار حذف او استخدام **قوله** وزعم بعض النحويين اه اشار اولا
بلفظ زعم الى ضعفه كما اشار اليه العلامة التفتازانى بايراده بطريق السؤال حيث قال فان قيل
ينبغى ان يقدر بسم الله ابتدى لان المفهوم من الحديث وجوب الابتداء بها ولان الابتداء
لعمومه اولى كما يقدر فى الظرف المستقر الحصول والكون وثانيا بتقدير ابتدى الى ان تقدير

الفعل

الفعل اولى من الاسم اى بسم الله ابتدائى **قوله** الاول ان الابتداء عم اه اى بالنسبة الى خصوصيات تلك
الافعال التى هى اقرا او احل الى غير ذلك لانه مثل الحصول والكون فى كونه اعم مطلقا فيكون اقرب الى
ما ذهب اليه النحاة من تقدير متعلق الظرف المستقر فعلا عاما **قوله** الثانى فعل الابتداء مستقل اه قصدا اى باقا
ما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدا بها اى وقوعها فى اول كل ما شرع فيه من الافعال بخلاف خصوصيات
الافعال فانها غير مستقلة بافادتها له بل لا بد لها من انضمام امر اخر اليها فاذا قلت مثلا بسم الله اقرا فلا دلالة
له على ما قصد الا بملاحظة التبرك او الاستعانة فلا يكون مستقلا به **قوله** قال اى الزاعم وهو الظاهر وفى بعض
النسخ قال صاحب الانصاف وصح الورود ان المذكور عند عدم الحذف هو الفعل الخاص كالقراة فى قوله
تعالى اقرا باسم ربك دون الابتداء فاجاب عنه بان الكلام فيما اذا لم يوجد قرينة الخصوص وههنا
قرينته هى ان الاهم فى الاية المذكورة فعل القراة فلذلك صرح بها وقدمت لا الابتداء بالتسمية **قوله**
واجاب غيره فى بعض النسخ ودفعه بعضهم لا يقال ما ذكره الزاعم من الوجهين وان لم يكن راجحا فلا اقل
من ان يكون مساويا معارضا لما ذكر فى الجواب فلا بد من الترجيح اذ لا ما واه هنا فضلا عن المعارضه
اما الاول فلانه مجرد اعتبار امر لفظى فلا يزاحم اعتبار امر معنوى كيف وفيه من جزالة المعنى وفخامته
ما ليس فى تقدير الابتدا واما الثانى فلانه لا دلالة فيه على ما قصد جزما لما فيه من الاحتمال **قوله** وعلى ما كان
تقدير الافعال العامة اه جواب عن التنوير فى قوله او ابرى ان النحاة اه بان تقديرهم الافعال العامة
بناء على الاطراد لا يدل على اولوية تقدير ابتدى **قوله** وقد يتوهم اه رد على العلامة التفتازانى حيث
قال هذا ولكن قوله بعد ذلك فوجب ان يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله تعالى بالابتدا يشعر
بان المقدر ابتدى فكانه اشار فى الموضعين الى استواء الامرين وقد يقال المراد استواء الامرين
فى الجواز لا استوائهما فى كل موضع من غير اولوية وسيرد عليك هناك ما يزيل عنك الشبه
اى من قوله اراد بالابتداء الفعل الذى يبدا واشرع فيه كالقراة ونحوها لا مفهومه الحقيقى ولذلك
قال وتاخير الفعل ولم يقل وتاخير الابتداء **قوله** والعرب هو هذا الصنف المقابل للعجم ظاهره
يشعر بانه اسم لهذا الصنف سواء كان من سكان الامصار او البوادى وفى الصحاح وغيره العرب
جيل من الناس والنسبة اليه عربى بين العروبة وهم اهل الامصار والاعراب منهم سكان البادية خاصة
والنسبة الى الاعراب اعرابى لانه لا واحد له وليس الاعراب جمعا للعرب كما كان الانباط جمعا لنبط وانما
العرب اسم جنس والعرب العاربة هم الخلص منهم واخذ من لفظه فاكد به وربما قالوا العرب العرباء
هذا لفظ الصحاح **قوله** اعرس باهله اى بنى بها فى الصحاح اعرس فلان اى اتخذ عرسا واعرس

باهله اذا بنى بها وكذلك اذا غشيها ولا تقل عرّس والعامة تقوله وانما جعله من الثانى دون الاول لقربه من الاول وقيل اعرس اى نزل فى بيت المنكوحة وقيل بنى على اهله بناء اى زفها والعامة تقول بنى اهله وهو خطاء والاصل فى استعمال بنى فى مثل هذا المقام ان الداخل باهله كان يضرب عليها قبة ليلة دخوله بها فقيل لكل داخل باهله بان **قوله** والرفاء بالمدّ اه وبكسر الراء فى الصحاح رفوت الثوب ارفوه يهمز ولا يهمز الرفاء الالتحام والاتفاق وفى الجامع حسن المعاشرة والموافقة ويقال رفئه ترفئه اذا قلت للمتزوج بالرفاء والبنين قال ابن السكيت وان شئت كان معناه بالسكون والطمانينة من قولهم رفوت الرجل اذا سكنته **قوله** وقد نهى النبى صلى الله عليه وسلم اه قيل كان هذا دعاء قبل الشرع فى الجاهلية وانهم كانوا يقولون بالرفاء والبنين دون البنات وقد نهى النبى صلى الله عليه وسلم لكونه شعار الجاهلية **قوله** فالبيت للفرزدق اه اختار صاحب الكشف انه للفرزدق والهدائى انه للشمردل بن الحارث الضبى والشارح اورده على الاحتمال كما اورده العلامة التفتازانى وفى الكشف اوله ونارٍ قد خضأت بُعَيدَ هَدْءٍ بدارٍ ما اريد بها مُقاما سوى ترحيل راحلة وعينٍ أكالئها مخافة أن تناما اتوا نارى وفى الهمدانى وبعده لقد فضلتم بالاكل فينا ولكن ذاك يعقبكم سقاما ثم ان الشاعر كان فى بعض اسفاره بقى فى المفازة منفردا فاوقد نارا فسمع اصواتا لا يرى صاحبها فزعم انه اتاه الجن وهو عند ناره فسالهم مَن هُم فلما ذكروا انهم الجن حياهم بالظلام لانهم اتوه فى الظلام ولان انسهم فى الظلام ثم دعاهم الى الطعام وقال هلموا فقال فريق منهم نحن لا ناكل الطعام الذى ياكلونه ويحسد الانس فى اكلهم الطعام والالتذاذ به وانهم وان فضلوا علينا بهذا الاكل لكن سيعقبهم السقام بعد اكلهم اياه اى ورب نارٍ اوقدتها مرة بعد اخرى ومعناه تقريب زمان بعد البينونة عن المضاف ولهذا قالوا فى لغيته بعيدات بين انما يقال اذا امسك الرجل عن اتيان صاحبه ثم ياتيه ثم يمسك نحو ذلك ثم ياتيه وقوله سوى ترحيل من باب الا اليعافير والا العيس يصف نفسه بشدة الاقدام على المخاوف وطول الاسفار والانفراد عن المعارف وقوله اتوا نارى جملة مستانفة تقرر ذلك كذا فى الكشف **قوله** هذا السؤال لا يختص بتسمية القارى اه كما ان السوال لا يختص بتسمية القارى بل يتناول كل تسمية جعلها الفاعل مبداء لفعله فكذلك الجواب لا يختص بالتسمية مطلقا بل يتناول كل ما هو اهم تسمية كانت

اوبغير

اوبغيرها وفيه اشارة الى ما ذكره الشيخ عبد القاهر على ما نظ بحى بعيد قوله من هذه تبعيضية ازالة لما عسى يتوهم فى بادى الراى انها تفضيلية والمراد بكون المعطوف وهو المتعلق به فى حكم الانسحاب ان كلمة من منسحبة الى المعطوف والمعطوف عليه معا الا انها مقدرة فى المعطوف اذ لا معنى للتبعيض واليه اشار بقوله من هذين وقوله اى الذى هو اهم من صاحبه من هذين بيان لحاصل المعنى لان قوله من صاحبه مقدر يدل عليه قوله فاللام اه **قوله** فوجب على الموحد ان يقصد الى قوله فيكون قصر افراد فيه دخل وهو ان قصر الافراد انما يكون فيما اعتقد المخاطب ان المتكلم يعتقد الشركة فينفى المتكلم عن نفسه ما اعتقده المخاطب واعتقاد المخاطب ان الموحد يعتقد الشركة مما يستبعد فكيف يصح ان يقال انه قصر افراد ويمكن الجواب عنه بانه يجوز ان يكتفى فى قصر الافراد باعتقاد المخاطب الشركة من غير ان يعتقد ان المتكلم يعتقدها وبانه لما كان المخاطب معتقد الشركة كان مظنة ان يتوهم ان اعتقاد سائر الناس كذلك او كان ينبغى ان يعتقدوا كذلك فينزل المظنة او ما ينبغى منزلة المسه او الكائن واليه اشار العلامة التفتازانى فى الحواشى **قوله** اقحم لفظ معنى اه اشعار بان لفظ معنى زايد على اصل المقصود وهو ان يقصد الموحد اختصاص اسم الله بالابتداء بان يكون ابتداؤه مقصورا على اسم الله وذلك بتقديمه وتاخير الفعل وانما اقحم مبالغة فى بيان المقصود وذلك بان يذكر معنى هو اعم ويضاف الى الاختصاص المقصود اضافة بيانية على ما اشار اليه بقوله اى ان يقصد الموحد اه وقوله وايضا كانه تنصيص وفى بعض النسخ وتنصيصا وانما لم يجزم فى الاولى نظرا الى احتمال ان يكون الاقحام لفائدة اخرى دونها وجزم فى الثانية نظرا الى جزالة الفائدة المذكورة وتبادرها الى الفهم وتنزيل الغير منزلة العدم والفرق بين القصد الى الدلالة على الاختصاص والقصد الى فعل الاختصاص هو انه لا بد فى القصد الى الدلالة من الاشعار بكلامه بالدلالة بخلاف القصد الى فعل الاختصاص اذ يمكن القصد الى فعله بان يبتدى به لا بغيره بدون الاشعار **قوله** فان قلت قوله اختصاص اسم الله اه محصول السؤال ان الجواب لا يطابق السؤال اذ السؤال عن سبب تقدير اقراء متاخرا بدليل ما تقدم من قوله محذوف تقديره بسم الله اقراء او اتلو والجواب لا يدل الا على تقدير ابتدى متاخرا وذلك لان قوله اختصاص اسم الله انما يدل على ان المقدر ابتدى وعلى ان يكون معنى قوله وذلك بتقديمه وتاخير الفعل ان اختصاص اسم الله يحصل بتقديمه على الفعل الذى هو ابتدى لان اختصاص اسمه بالابتداء انما يحصل ويتحقق بذلك لا بتقديم اسمه على الفعل الذى هو اقرا اذ فيه اختصاص اسمه بالقراءة لا بالابتداء وهذا السوال مما اورده العلامة التفتازانى ومحصول الجواب انه اراد بالابتداء الفعل الذى يبدا به ويشرع فيه كالقراءة لا مفهومه الحقيقى وهو معنى الابتداء بقرينة السوال وقوله وتاخير

الفعل د ون قوله وتاخير الابتدا فيكون مجازا من باب اطلاق المصدر على المفعول وهو الفعل الذى يبتدأ
به وبهذا القدر من التوجيه يتسق انتظام الكلام بما قبله وذلك ان المشرك لما كان ابتداؤه فى
افعاله المختصة باسماء الهته وجب على الموحد ابتداؤه فيما يختص به من الافعال باسم الله على وجه
القصر لا على وجه الاهتمام فقط كالمشرك وعلى وجه يدل ايضا على قصد اسم الله بتلك الافعال
ردًّا على المشرك واعلم ان العلامة التفتازانى رح اجاب بهذا الجواب ورده بوجهين احدهما
ان لفظ معنى فى قوله معنى اختصاص اسم الله تعالى يابى هذا المعنى عند من له ذوق وثانيهما
ان ترتيب هذا الوجوب على كونهم يبدؤن باسماء الهتهم يا باه ايضا لان طريق رده ان يقول
ابتدئ باسم الله لا باسم غيره لا ان يقول ابتدى باسم الله لا بالفعل المتعلق به وانت خبير باندفاع الوجهين
على ما قرره الشارح ثم انه وقع فى بعض النسخ بدل قوله لان اختصاص اسمه بالابتداء لان الدلالة
على اختصاص اسمه بالابتداء ولا يخفى انه لا يلايم قوله اختصاص اسم الله بالابتدا لكن يلايم قوله
ويدل ايضا على اختصاص اسم الله اه وقد يجاب بان معنى الابتدا باسم الله فى افعاله ان يكون فعله مفعولا
باسم الله او ان يكون فى فعله متبركا ملتبسا باسمه تعالى على اختلاف المعنيين فمعنى اختصاص اسمه بالابتدا
ان يكون فعله مفعولا باسمه لا بغيره او يكون فى فعله متبركا به لا بغيره ولا خفاء ان هذا المعنى لا يحصل
الا بتقديم اسم الله على الفعل الذى هو اقرأ مثلا فيكون الجواب على طبق السؤال ولفظ المعنى واقعا
فى موقعه **قوله** وتوضيحه ان الاختصاص وكذا التخصيص والخصوص تقتضى بحسب مفهومه
الاصلى اه يشعر بان حقيقة الاختصاص ونظايره تقتضى دخول الباء على المقصور عليه ثم نقلت
مع كثرة استعمالها باعتبار التضمين كما صرح به فى شرح المفتاح الى ان يستعمل بادخال الباء فى
المقصور وهو الاكثر والمتعارف بينهم وفيه رد على العلامة التفتازانى رح فى قوله نعم قد يدخل
الباء فى المقصور والشايع العرفى هو الاول الا ان يقال مراده بالشيوع العرفى انه هو الاكثر استعمالا
ولو مجازا والاستعمال قليل بالنسبة اليه ولو حقيقة وفيه رد ايضا على المولى الرازى فى قوله
فالصواب ان يقال بقصد اختصاص الابتداء باسم الله **قوله** لان تخصيص شئ باخر فى قوة تمييز
الاخر به اه يريد ان التخصيص بالمعنى الاصلى فى قوة تمييز الاخر به فتخصيص شئ باخر اذا استعمل
فى مفهومه الاصلى بان يكون الباء داخلة على المقصور عليه صار بمعنى تمييز الاخر به فاستعمل مجازا
باعتبار التضمين وليس المراد ان تخصيص شئ باخر حال كونه مستعملا فى معنى التمييز فى قوة
تمييز الاخر به والا لزم ان يكون معنى قولنا خص زيدا بالمال ميز زيدا بالمال ومعنى اختصاص

الله

الله بفعله تميز فعله وانفراده بذلك الاسم ومعنى اختص بوا ميز المندوب ومعنى نخصك بالعبادة
تميز العبادة بك الى غير ذلك وهذا فاسد اذ ليس المعنى كذلك وهذا معنى قول العلامة التفتازانى
ومعنى اختصاص اسم الله بالابتداء جعله من بين الاسامى منفردا بذلك وحاصله قصر الابتدا على
اسم الله فالمجرور بالباء هو المقصور دون المقصور عليه ثم انه لا يخفى ان بين كلامى الشارح و
العلامة التفتازانى رحمهما الله تنافيا حيث جعل الشارح دخول الباء فى المقصور عليه بحسب
مفهومه الاصلى والاستعمال العرفى ودخوله فى المقصور مجازا مشهورا والعلامة التفتازانى عكسه
حيث قال فى نخصك بالعبادة وهذا هو الاستعمال العرفى ولو قيل نخص العبادة بك كان
استعمالا عرفيا **قوله** بين اولا اه يعنى فى الجواب السابق وهو قوله فوجب ان يقصد الموحد اه
واستشهد ثانيا بجملة اسمية اى اتى شاهد فى صورة جملة اسمية لاثبات قاعدة هى تقديم ما حقه
التاخير على ما حقه التقديم فى مقام يناسبه فى ضمن الاستدلال بوقوع تقديم الظرف فى احد
المتناظرين ذكرا على تقديره فى الاخر وهى قوله بسم الله مجراها ومرساها شاركت المبحوث
عنه فى معناه اى فى قصد اختصاص اسم الله بالابتداء بل قصد الدلالة عليه لا كما يتوهمه اهل
العرف اى ان من اجراها وارساها هبوب الريح وركودها وفيه ان القصر هنا قصر قلب
قوله وان افترقا فى ان الظرف اه جزم فى المستشهد به بان الظرف مستقر وتردد فى المستشهد عليه
فقال مستقر من وجه لغو من اخر لان المقدر فى المستشهد به فعل عام وهو ثبت واستقر فيكون
مستقرا البتة وفى المستشهد عليه يجوز ان يكون المقدر فعلا عاما فيكون مستقرا او خاصا فيكون
لغوا وهذا الافتراق غير قادح فيما هو بصدده بعد ثبوت المشاركة فى المعنى وكذا الافتراق فى ان
القصر فى المستشهد به قصر قلب ظاهرا وفى المستشهد عليه قصر افراد ظاهرا على ما فى الحاشية
قوله واما دلالة التقديم على الاختصاص فبالفحوى اى بالمعنى يقال عرفت ذلك فى فحوى كلامه
وفحواء كلامه بالمد والقصر اى معناه وحكم الذوق اى القوى الشبيهة بقوة ادراك الطعوم وفيه
اشارة الى الفرق بين الدليل على كون التقديم مفيدا للاختصاص وبين الدليل على كونه لعرض
الاختصاص ولافادته وذلك لان الاول يفيد لمية افادة التقديم للاختصاص والثانى يفيد
كونه لاجل الاختصاص وهو انما يكون بعد ثبوت الاول **قوله** وهذا الاستشهاد انما يتاتى اه كذا
ذكره صاحب الكشف والعلامة التفتازانى رحمهما الله قال صاحب الكشف وهذا الاستشهاد قد يتمشى
اذا لم يجعل متعلقا باركبوا وهو الاوجه على ما سياتى ويكفى فى التمسك ما هو ارجح **قوله** نبه

بالفاء على ان السؤال ناش عما قبله اليه اشار العلامة التفتازاني بعد توجيه السوال بقوله وانما ذكره
بلفظ الفاء ومحصوله ان الحكم بوجوب قصد الموحد معنى اختصاص اسم الله بالابتداء ينافيه تاخير
اسم الله تعالى عن الامر بالقراة في مقام التعليم كما اشار اليه بقوله حتى باب ذلك الواجب **قوله**
الى قوله ما لم يعلم اه كذا قرر صاحب الكشف رح ونقل المص في سورة المدثر عن الزهري اول ما نزلت
سورة اقرا الى قوله ما لم يعلم ولا ينافي ذلك اي القول بانها اي سورة اقرا اول سورة نزلت على هذا التوجيه
قول اكثر المفسرين اول سورة نزلت هي الفاتحة على ما صرح به المص في سورة اقرا ولا قول بعضهم انها
سورة المدثر **قوله** يريد ان كون اسم الله اه اشعار بالتفرقة بين مقام يقتضي تقديم اسم الله على القراة وهو
قصد معنى الاختصاص بحسب اقتضاء المقام وان ساق الكلام لافادة الاختصاص والدلالة على
ان القراة لم يسلم والمقصود بيان ما يجب ان يبتدا به دون غيره فيما يفعل ازالة لما عسى يتخالج في وهم
المخاطب من التشريك وبين مقام يقتضي تقديم القراة عليه وهو ان المطلوب فيه اصل القراة لكونها
غير معلومة الوجوب بسبب ان السورة المذكورة اول سورة نزلت لا لتخصيصها بناء على ان المخاطب
ليس ممن يتوهم فيه تجويز الشركة فيكون القراة اهم فلذلك قدم مع رعاية الاصل الذي هو تقديم
العامل وهذه التفرقة هي مبنى الجواب عن السؤال وانما قيد القراة لكونها غير معلومة الوجوب تنبيها
على موجب الامر بالقراة **قوله** لا يقال اسم الله اهم اه محصوله معارضة بان يقال الدليل المذكور وان
دل على كون القراة اهم وهنا دليل اخر يدل على كون اسم الله اهم وهو ان لم يترجح على الاول فلا اقل
من ان يساويه فلا بد من الترجيح لكون القراة اولى بالتقديم ومحصول الجواب الترجيح بان المقصود
والغرض الاصلي هنا طلب اصل القراة فلا بد من تقديمها والا لفات الغرض الاصلي اذ على تقدير تقديم اسم الله
يكون المطلوب كون القراة مفتتحة باسم الله لا باسم الاصنام ثم انه لا بد هنا من ضابط يعرف به ان اي مقام
يستدعي تقديم اسمه تعالى على الفعل واي مقام يستدعي عكسه فنقول وبالله العصمة ان اسم الله من حيث
انه اسمه اهم فلا يخ اما ان يعرض له بحسب المقام اهمية اخرى من قصد الاختصاص مثلا اولا فعلى
الاول يجب تقديمه لاجتماع الاهميتين كما في مقام التسمية وعلى الثاني اما ان يعرض للفعل سوى رتبة
العاملية اهمية اخرى كما في مقام القراة اولا فعلى الثاني يجب تقديمه ايضا اذ رتبة العاملية لضعفها
لا تزاحم اهمية اسمه تعالى لذاته وعلى الاول يجب تقديم الفعل وهذا ملخص كلامه **قوله** قال المص معناه اه
كانه قصد بنقل كلام المص هنا ردا على صاحب الكشف في قوله ولو سلم اي لو سلم ان اول منزل هو الفاتحة
دون اقرا فلا يضر لان معناه اقرا مفتتحا باسم ربك اي قل بسم الله ثم اقرا على ما قرره المص هنالك

يريد ان اسم الله مقدم ايضا على الفعل في الافتتاح به ووجه الرد ان الكلام في تقديم اقرا على باسم ربك
وما ذكره لا يجدي به نفعا ولا دلالة في كلام المص هنالك على دفع الاشكال **قوله** لان الاهم من الفعل
والمتعلق به مجموع الجار والمجرور اه فيه بحث وهو ان مفهوم المتعلق به وان يتناول مجموع الجار والمجرور
لكن ظاهر سياق كلام المص يدل على ان المراد هو المجرور حيث يعرض لوجوب قصد الموحد معنى
اختصاص اسم الله بالابتداء فقط ومن ثمه قال العلامة التفتازاني في واجعل المتعلق بالفعل ههنا المجرور
ان ثم حكمه بسهولة الامر لعله اراد ان تخصيص كل بموضعه يعرف بسهولة الامر عند ملاحظة الكلام
في المقامين ولا عجز ولا قصور ولو قيل قوله فيقولون باسم اللات والعزى صريح في ان المتعلق به
مجموع الجار والمجرور يدفع دلالته عليه فضلا عن كونه صريحا **قوله** لا للنفي لما فيه من فساد المعنى
وهو ظ وقوله اي عدم مجيئه اه بيان لحاصل المعنى على تقدير كونه غاية للنفي **قوله** وزاد المص لفظ
ذكر حيث قال حتى يصدر بذكر اسم الله اي لم يقل حتى يصدر باسم الله تصريحا بان المراد ذكر اسم الله
مطلقا اعم من ان يكون بذكر اسم خاص من اسمائه كلفظ الله مثلا او بذكر اسم دال على اسمه كما في التسمية
ولا خفاء ان لفظ اسم في بسم الله مضافا الى الله يراد به اسمه فح يكون اسمه ايضا مذكورا الا انه لم يذكر
بخصوصه بل ذكر بلفظ دال على اسمه تعالى وفي هذا رد لتوجيه العلامة التفتازاني بقوله وفي زيادة لفظ
ذكر اشارة الى ان ليس المعنى انه يجب ان يكون ابتداء الامر اسما من اسماء الله تعالى بل ان يذكر اسم الله
لان المعنى على توجيهه انه يجب ان يكون ابتداء الامر الذي يشرع فيه ذكر اسم الله سواء تقدم عليه ذكر
شيء اخر كالاسم والباء اولا ولذا قال بعده وبهذا يندفع ما خطر ببعض الاذهان ان الابتداء بالتسمية ليس
ابتداء باسم الله لان اسمه هو لفظ الله لا لفظ اسم وعلى توجيه الشارح الواجب ان يكون ابتداء الامر مطلقا
ذكر اسم الله اعم من ان يكون اسما خاصا او لفظا دالا على اسمه لكن بقي اشكال صدارة الباء بحاله
الا ان يقال ان الباء لكونه الة صارت مع المجرور في حكم شيء واحد فتصديرها تصدير ما هي الة له واليه
اشار بقوله واما الباء فهي وسيلة الى ذكره اه **قوله** قلت فائدته الفرق اه لا يخفى على المتامل ان مجرد
لفظ ذكر بدون اسم الله لا يفيد فائدة التصريح بالمراد بل للاسم مدخل في افادة التصريح اذ لو قيل بدل
قوله بذكر اسم الله بذكر الله لم يتبادر الذهن الا الى ذكر الله باسمه الخاص فيكون لذكره فائدة لكن لما لم يكن
ذكره مستقلا في تلك الافادة اورد السؤال عن الفائدة واجاب بان فائدته الفرق بين التيمن واليمين
لاستقلال ذكره في افادة التصريح بالمراد بخلاف الاول بل لا بد من ذكر اسمه ولقائل ان يقول
لم لا يجوز ان يكون الحلف باسمائه ايضا لما فيهما من استجلابها بالفخامة والعظمة والكبرياء من انعكاس

اشعة انوار عظمة الذات والصفات على الاسماء الدالة عليها فالمناسب ان يكتفى فى الفرق بان التيمن
باسم الله لابدانه بخلاف فان الحلف به اولا وبالذات وفى النسخ قلت فائدته ما اشرنا اليه من تعميم
التبرك باسمائه والتصافه تميز للتيمن عن اليمين قوله البال الحال اه فى الصحاح البال القلب يقول ما يخطر
فلان ببالى والبال رخاء النفس يقال فلان رخى البال والبال الحال يقال ما بالك وقولهم ليس هذا من بالى
اى مما اباليه والبال الحوت العظيم من حيتان البحر وليس بعربى وذكر المعنيين لمناسبة الكلام قوله
وقيل شبه بذى قلب اى فى الاشتراك فى التصرف والتملك على صاحبه قوله وفى هذا الوصف ما بذيناه
اه هنا فائدة اخرى التنبيه على وجوب الاستعانة فى مثله قوله قيل كلمة لا هذه اسم صرح السخاوى
بانها فى مثل هذا المقام اسم وفى بعض النسخ وكلمة لا فى قوله كلا فعل صارت مع ما بعدها واحدة لجرى
الاعراب على آخرها وعرفت باللام مثل اللاحجر قوله لم يردان الباء صلة للتبرك اه يريد به ما قال
العلامة التفتازانى ان التقدير ملتبسا باسم الله ليكون المقدر من افعال العامة لكن المعنى بحسب القرينة
على هذا وقد سبق تحقيقه اى فى شرح كلام المص كان مضمرا جعل التسمية مبدا له من قوله ان هذا
القسم من الظرف انما سمى مستقرا اه قوله اى ادخل فى لغة العرب اقتصر صاحب الكشف فى تفسير
كونه اعرب على كونه ادخل فى لغة العرب واعتبر المولى والعلامة التفتازانى رحمهما الله فى تفسيره
مجموع المعانى من كونه ادخل وافصح وابين وتابعهما الشارح لا فى الاقتصار من شائبة وهم
الاختصاص الا انه قدم كونه ادخل على كونه افصح وابين وعكسا ه والام صعين وفى كونه ادخل
وجه آخر ذكره المولى الرازى وهو انه ادخل فى الاعراب لانه على تقدير كون الباء للملابسة يكون الظرف
حالا وعلى تقدير كونه للاستعانة لا محل له فى الاعراب قوله فلوجوه اه الوجه الاول والثانى والخامس
ما اورده صاحب الكشف واقتصر العلامة التفتازانى على الاول والثالث فى ذكر المولى الرازى
وجها آخر وهو ان فى الاستعانة تكلفا وتعسفا وهو جعل الفراءة الموجودة المحسوسة بترك التسمية
كالمعدومة بحيث لا يعتد به فى الشرع بخلاف المصاحبة ورد بان فى جعله الة من الاشعار بان له زيادة
مدخل فى الفعل ويشتمل على جعل الموجود لفوت كماله بمنزلة المعدوم ومثله يعد من المحسوسات فلا وجه
لجعله تكلفا واليه اشار بقوله وقد يقال اه وفيه توجيه لكونه للاستعانة قوله تفريع على الوجه المختار
وان كان السؤال متوجها على الوجهين توجيه الوجه المختار ظاهر من تقرير المص وتوجيه الوجه الاخر ان
يقال فكيف قال مستعينا بالله اقرا والجواب الجواب قوله اى باى عبادة يتبرك فيه ارتكاب تجوز
بمعونة المقام دفعا للاشكال المذكور قوله اراد بها ما يقابل الاسماء اه فيه اشعار بان الحروف قسمان

اليمين ط

الرازى

قسم

قسم يسمى حروف المعانى وهى ما وضعت لمعنى كحروف الجر والعطف وغيرها وقسم يسمى حروف المبانى
وهى التى ركبت منها الكلمات كحروف زيد ورجل والقسم الاول يقابل الاسماء والافعال والقسم الثانى
يقابل القسم الاول ايضا قوله لما كان البناء لا يختلف اه لا يقال السكون وعدم الاختلاف بتعاقب العوامل
كلاهما عارضان للبناء فلم جعل عدم الاختلاف علة لكون الاصل فيه السكون ولم يعكس وفيه شوب من
التحكم لان عدم الاختلاف بتعاقب العوامل لكونه شاملا لجميع اقسام البناء بخلاف كون الاصل فيه السكون
صالح للعلية ولذا اخذ فى تعريف المبنى وقيل ما لا يختلف باختلاف العوامل قوله وايضا لما كان مقابلا
للاعراب اه اولى مما علله العلامة التفتازانى بان العدم هو الاصل فى الحادث لما فيه من الاقتضاء لكون
السكون اصلا فى الاعراب ايضا قوله وقد امتنع البناء اه فيه ايماء الى فوائد منها الدلالة على انه كثيرا ما يعدل
عن الاصل الذى هو السكون الى خلافه بناء وعلى انها من حيث كونها كلمة برأسها مظنة لوقوعها
فى ابتداء الكلام وقد رفضوا الابتداء بالساكن لبناء لغتهم على الوصانة ومنها بيان استحقاقها البناء
على الفتحة بعد العدول عن الاصل وبيان منها ما يميز فى الفرق بما بنى على الكسر مثل ياء الاضافة وما بنى على
الفتح مثل كاف التشبيه بين الحروف المختلفة بالجنس وكذا فى الفرق من حرف بنى على الكسر فى موضع كلام
الجر مثل لزيد وعلى الفتح فى اخر كلام الابتداء ومثل لزيد من الحروف المختلفة بالنوع وفى الفرق بين حرف
واحد بالشخص بنى على الفتح كلام الجر اذا دخل على المضمر مثل لك وعلى الكسر اذا دخل على المظهر
مثل لزيد قوله فحقها ان يبنى على الفتحة اه يريد ان حق حروف المعانى التى جاءت على حرف واحد
نظرا الى كثرة دورانها على الالسنة لا انه الاصل فى تحريك الساكن والا فالاصل فى تحريك الساكن الذى
هو الاصل فى البناء هو الكسر يدل عليه قول صاحب اللباب الاصل فى حركة الساكن الكسر الا اذا طلب
تخفيف وذلك من وجوه الاول انه لعله يناسب السكون الذى هو عدم الحركة الثانى ان تحريك
الساكن بالكسر من سجية النفس الثالث ان الجزم فى الافعال عوض عن الجر فى الاسماء واصل
الجزم السكون فلما ثبت بينهما التعارض وامتنع السكون فى بعض المواضع جعل الكسر الذى هو اخو الجر
عوضا عنه وصاحب الكشف بعد تعليل التحريك بالفتح بالكثرة قال انها ليست بساكنة فى الاصل حتى
يكون الاصل فى تحريكها الكسر لان الاصل فى الحرف المبتدا به ان يكون متحركا كما ان الاصل فى الاخر ان
يكون ساكنا ويجوز ان يكون التعبير بقوله فحقها اشارة الى هذا وفى شرح الرضى اعلم ان كل كلمة على حرف
واحد كالواو والفاء ولام الابتداء فحقها الفتح لثقل الضمة والكسرة على الكلمة التى هى فى غاية الخفة
لكونها على حرف قوله الا ان لام الاضافة اذا دخلت على المظهر بنيت على الكسر فى شرح الرضى ربما

فتحت في غير المضمر قيل ان المضمر نحو لبعلم بفتح الميم وبعد فتحها مع جميع المظهرات وكسرها مع المضمر
لغة خزاعية سيما فيما لا يظهر فيه اعراب مثل لهولاء ولهؤلاء ولهذا ولهذا **قوله** اي غير مفارقة لها اه هذا
على ما اصطلح عليه اهل الحكمة من انهم يعنون بالملزوم المستتبع وباللازم التابع كما صرح به العلامة التفتازاني
فالحرفية والجر يستتبعان الباء بمعنى انها غير مفارقة لهما بل تابعة بحيث لا توجد بدونهما ويوافقهم اهل
البيان واهل الجدل يعنون بالملزوم ما يمتنع بدون ما يلزمه وباللازم ما لا يمتنع فعلى هذا يكون الباء
ملزوما والحرفية والجر لازمين له وفيه رد على المولى الرازي في قوله ان في قوله اي في قول المص
لكونها لازمة للحرفية والجر فسادا لانها ليست لازمة لهما بل ملزومة لهما فالصواب ان يقول لازمه
الحرفية والجر **قوله** فقيل هما وجهان اه اليه مال المولى الرازي قال في تقريره واما الباء
فلوجهين احدهما انها لازمة الحرفية والحروف ساكنة والاصل اذا حرك حرك
بالكسر والاخر انها لازمة الجر فبنيت على الكسر ليكون بناؤها وحركتها على وفق
عملها والوجه الاول منقوض بواو العطف وفائه ثم رد قول من يقول الاستدلال بمجموع
الوجهين بان الاول مستدرك اذ في لزوم الجر كفاية ثم قال فالاولى في الاستدلال
الاقتصار على الوجه الثاني وقوله ويبقى النقض بواو القسم وتائه فيه اشارة كما في الحواشي
الى ان النقض بهما كان واردا على التقدير الاول ايضا **قوله** واجيب بان عملها بنيابة
الباء اه هكذا اجاب به المولى الرازي وقال العلم يستدل بلزوم الحرفية لا ينتقض بالكاف لان جرها
لازم حرفا واسما واجاب عنه بانه اذا كانت اسما فليست بعامل في الجر لان المضاف ليس
بعامل في المضاف اليه على ما ذهب اليه في المفصل واليه اشار بقوله لا يقال اه وبقوله لانا
نقول اه اشارة الى رده **قوله** ومن الناس من دفع النقض اه الناقض هو المولى الرازي
قال النقض وارد على المجموع اي على من يقول بان المجموع من لزوم الحرفية والجر دليل واحد
بواو القسم وتائه اذ هما لازمتان للحرفية والجر مع انهما لم يبنيا على الكسر واعتذر عنه بما مر
من ان عملها بنيابة الباء فلا يكون الجر اثرا لهما فلا يكونان لذاتهما لازمتين للجر والعلامة التفتازاني
دفع النقض بان الواو بدون الخصوصية اي خصوصية القسم لا يلزم الجر وان لزمت الحرفية اذ
قد يكون عاطفة وباء القسم بدون الخصوصية لا يلزم الجر وهو ظاهر ولا الحرفية اذ قد يكون
اسما كضمير الخطاب ورد الاعتذار بقوله ومن اعتذر بان واو القسم لا يلزم الجر في نفسها لانها انما
يجر لنيابتها عن الباء فقد اعتبر خصوصية القسمية وليس بلازم وح لا يحتاج الى هذا الاعتذار

في باء

في باء القسم فيرد عليه ان الكاف ايضا ما لم يعتبر فيه خصوصية التشبيه لا يلزم الجر وهو ظاهر
ولا الحرفية اذ قد يكون اسما كضمير المخاطب وقد اعترف به حيث قال ولا يخفى ح ان الكاف
ايضا لا يلزم الجر الى آخر ما قررنا فالتجاء اخر الامر في الاعتذار عن الايراد الى ما ذهب اليه الزجاج في
توجيه بناء الباء على الكسر وجعل حمل مراد المص عليه اقرب ورده الشارح بقوله وفيه بعد اه
مستدلا بان القوم اعتبروا خصوص المعاني حيث قالوا مثلا كاف التشبيه اما حرف واما اسم
بمعنى مثل ولم يلتفتوا الى مجرد صورة الكاف ولم يقولوا انها تكون ضميرا وحرف خطاب ايضا و
بقول المص نحو كاف التشبيه ولام الابتداء فلا يرد على كلام الزجاج واو القسم وتاؤه لانهما يجران مع
لزوم الحرفية واجيب بان جرهما لما كان بالنيابة فكانهما لا يجران **قوله** في المفصل احد عشر اسم و
است وابن وابنم وابنة وثنان واثنتان وامرء وامرأة وايمن الله وايم الله **قوله** فاما ان لا يعتد
بايم الله لانه منقوص اه انما قال لم يعكس بان يقال في ايمن انه مزيد ايم وفي ابن انه منقوص ابنم لما
تقرر في اللغة ان لفظ ايم منقوص ايمن وابنم مزيد ابن في الصحاح وربما حذفوا منه النون قالوا
ايم الله وايم الله ايضا بكسر الهمزة وربما حذفوا الياء قالوا ام الله وربما ابقوا الميم فيقولون م الله
وربما قالوا منُ الله بضم الميم والنون ومَن الله بفتحهما ومِن الله بكسرهما وفيه ايضا الابن اصله بنو
والذاهب منه واو كما ذهب من اخ وابن لانك تقول في مؤنثه بنت واخت ولم نر هذه الهاء تلحق
مؤنثا الا ومذكره محذوف الفاء بذلك على ذلك اخوات ومنوات فيمن رد ووزنه فعل بالتحريك
لان جمعه ابناء مثل جمل واجمال لا فعل بالكسر او فعل بالضم وان كان جمعهما ايضا على افعال
لانك تقول في جمعه بنون بفتح الفاء ولا فعل بالفتح ساكنة العين لان جمعه اما افعل او فعول
وهذا تفصيل ما اجمل في الحواشي من قوله لان جمعه ابناء ولا يجوز ان يكون على وزن صدع وفعل
جمعا على افعال لانك تقول في جمعه بنون بفتح الباء ولا يجوز ان يكون فعل بسكون العين لان
جمع افعل كاكلب وفعول كفلوس والف الوصل عوض عن الواو فاذا حذفتها فلا بد من رد الواو
والميم زائدة ثم انه حصر عدم اعتداد واحد من احد عشر في واحد من ايم الله وابنم وحكم بان
الاولى اولى اتباعا للعلامة التفتازاني قال كانه لم يعتد بايم الله لانه منقوص ايمن الله واعتد
بابنم مع انه مزيد ابن لان الزيادة توجب تعدد الصيغة كضارب من ضرب بخلاف الحذف كدم
في دمو ثم قال ولا يخفى ضعفه لانه ليس اولى من جعل الابن والابنة والمرء والمراة او الاثنين و
الاثنتين واحدا ولذا قيل الصواب ان يقول الا احد عشر الا انه جعل ايمن وايم او الابن والابنة او

المرء والمراة او الاثنين والاثنتين واحدا قوله اى بنوها كذلك تحقيقا اه كذا قرره العلامة
التفتازانى ثم البناء على السكون تحقيقا واستعمالا ظاهر لا خفاء فيه واعتبار تحرك اوائلها
تقديرا وقياسا هو ان القياس بناء على سلامة لغتهم عن اللكنة هو الابتداء بالمتحرك والوقف
على السكون كما اشار اليه المص بقوله اذ كان دأبهم اه وقيل كون تطلب الخفة علة للبناء على
السكون انما يتم لو لم يود الى الثقل على اللسان فى الابتداء به ولعل الحكمة فى وضعها التنبيه
على جواز الابتداء فى الجملة مع النفس قوله فلينجبر بقوتها اه اعتبر كونها من اقصى الحلق
ايماء الى رجحان التخصيص على سائر الحروف المشاركة لها فى القوة لكن بقى ان كونها
من اقصى الحلق كيف يكون سببا للرجحان ففيه نوع اشتباه يزول بالتامل ولو قيل
بدله وكونها من حروف الزوائد المناسبة للزيادة هنا للغرض المذكور وبعدها عن
الاشتباه بخلاف سائر حروف الزوائد لعراء بعضها عن القوة وشوب بعضها بالاشتباه
لكان اقرب قوله ومن قال بامتناعه لا يسمع منه الاحكاية وفى بعض النسخ فليس يحكى الا عن
لسانه وهذا اوضح وفى الحواشى اعلم ان الحرف اما متحرك او ساكن ولا يعنى بذلك حلول الحركة
والسكون فى الحرف لانهما بالمعنى المشهور من خواص الاجسام بل يعنى بكونه متحركا ان يكون الحرف
بحيث يمكن ان يوجد عقيبه مصوت مخصوص من المصوتات الثلثة وبكونه ساكنا ان يكون
بحيث لا يمكن ان يوجد عقيبه شئ من تلك المصوتات اذا عرفت هذا فنقول لا خلاف فى ان
الساكن اذا كان حرفا مصوتا لم يمكن الابتداء به وانما الخلاف فى الابتداء بالساكن الصامت من
قد منعه اى امكان الابتداء به قوم للتجربة اى زعموا ان التجربة دلت على امتناع الابتداء
به فان كل من جرب ذلك من نفسه علم انه لا يمكنه ان يبتدئ فى تلفظ بالصامت الساكن
كما لا يمكنه فيه بالمصوت ولا فرق فى ذلك بينهما لاشتراك السكون الذى هو المانع بينهما
وجوزه اخرون لان ذلك اى عدم جواز الابتداء بالساكن ربما يختص بلغة كالعربية فانه
ليس فى لغة العرب الابتداء بالساكن ولا يجوز فيه ذلك لا لانه يمتنع فى نفسه بل لان لغتهم موضوعة
على غاية من الاحكام والرصانة وفى الابتداء بالساكن نوع لكنة وبشاعة ولذلك ايضا
لم يجوزوا الوقف على المتحرك ويجوز اى الابتداء بالساكن فى لغة اخرى كما فى اللغة الخوارزمية
مثلا فانا نرى فى المخارج اختلافا كثيرا الا نرى ان بعض الناس يقدر على التلفظ بجميع الحروف
المتخالفة المعتبرة فى اللغات باسرها ومنهم من لا يقدر الا على بعضها متفاوتا بحسب القلة

والكثرة

والكثرة وما ذكر من التجربة فهو حكاية عن السنتهم المخصوصة فلا يقوم حجة على غيرهم وامتناع الحروف
المصوتة انما نشأ من ذواتها فانها مدات حاصلة من اشباع الحركات المتقدمة عليها فلا يتصور
وقوعها فى مبداء الالفاظ لذلك لا لكونها ساكنة قوله وقد يستدل على الجواز اه استدل المولى
الرازى رح تقوية لمذهب المجوز بانه لو لم يمكن الابتداء بالساكن توقف التلفظ بالحرف فى الابتداء
على التلفظ بالحركة لكن الحركة عارضة للحرف والتلفظ بالعارض يتوقف على التلفظ بالمعروض فيلزم
الدور لا يقال التلفظ بالحركة انما هو مع التلفظ بالحرف فهو دور المعية لانا نقول وجود الحرف والحركة
ليس الا فى اللفظ ووجود المعروض سابق بالذات على وجود العارض فلو توقف وجود المعروض
عليه ولا شك ان الموقوف عليه اسبق من الموقوف بالذات فهو دور السبق لا المعية واجاب عنه
بمنع لزوم التوقف من امتناع الابتداء بالساكن مستندا بانه يجوز ان يكون الحركة لازمة للحرف
ولا يتوقف الحركة عليها واليه اشار بقوله ويجاب اه وعكس الجواب ايضا بمنع عروض الحركة
للحرف واليه اشار العلامة التفتازانى رح بقوله على انك اذا تحققت معنى حركة الحرف لم يكن
هناك عارض ومعروض ويؤيده ما فى بعض النسخ واعلم ان الحركة والسكون بالمعنى المشهور
يختصان بالاجسام فان المراد بحركة الحرف كونه بحيث يمكن ان يتلفظ بعده باحدى المدات الثلاث
وبسكونه كونه بحيث لا يمكن فيه ذلك قوله يشير لما سبق فالاول علة للابتداء الى قوله والثانى علة
للوقف على الساكن اختلف الشراح فى توجيهه فذهب الهمدانى رح الى انه علة لابتدائهم بالمتحرك و
وقفهم على الساكن حيث قال لسلامة لغتهم تعليل لابتدائهم ووقفهم على الساكن وفى كلامه احتمال
ان يكون المجموع علة للمجموع وان يكون الاول علة للاول والثانى للثانى وبالعكس الى غير ذلك
وذهب المولى الرازى رح الى ان كليهما علة لتخصيص الابتداء بالمتحرك وقال العلامة التفتازانى
يشبه ان يكون السلامة عن اللكنة والبشاعة علة رفض الابتداء بالساكن والوضع على غاية الاحكام
والرصانة على رفض الوقف على المتحرك لانه يجئ متغلغلا متزلزلا على ما يشهد به الحس السليم
واثره الشارح قوله وقيل الثانى ايضا علة اه اليه ذهب المولى الرازى كما عرفت حيث قال اما
ان ابتدائهم بالحركة فلوجهين الاول ان الابتداء بالساكن لا يخلو عن لكنة وبشاعة فالتزموا الابتداء
بالمتحرك لتسلم لغتهم عنهما والثانى ان الابتداء للكلام كالاساس للبناء فكما ان البناء لا يبنى على اساس
ضعيف واه كذلك المتكلم لا يبنى كلامه اذا اراد رصانته واحكامه الا على الحركة فان الحركة كالوجود
والسكون كالعدم ورد فى الحواشى بان التعليل الاول يقتضى ان يكون فى الابتداء بالساكن لكنة والثانى

تقتضي ان يكون فيه احكام ورصانة لكن لا في الغاية بهذا الا ان ما تقدم في الحواشي يدل على جواز
الامرين ويرجح الابتداء بالمتحرك والوقف على السكون وذكر علتين يصح جعل اوليهما علة لاوليهما
واخريهما لاخريهما وجعل كلتيهما علة للاول والاول انسب لما في الثاني من اخلاء الثاني عن
العلة مع ظهور ان الثانية بتعليل الثاني انسب قوله واذا ثبت التحريك في الدرج اه اعتذار
عما لو قيل الكلام فيما اذا وقعت هذه الاسماء في الابتداء وسمه في البيت المذكور في الدرج فاين
هذا من ذاك بانه لما ثبت التحريك في الدرج مع الاستغناء بحركة ما قبله كان في الابتداء اولى و
هذا اظهر مما قيل المقصود انه لما اضطر الى العدول عن حكم الدرج واجرائه مجرى الابتدا وصار
ناطقا به مبتدئا بالم يات بالهمزة بل حرك الفاء قوله في الاسم خمس لغات اه في الصحاح اقتصر
على الاربع الأُوَل حيث قال وفيه اربع لغات اِسم أُسم بالضم وسِم وسُم الا ان ابن الانباري نقة في
اللغة وكلامه بمنزلة نص ثم قال وانشد والله اسماك سما مباركا اثرك الله به ايثاركا وهذا
اي من كلامه ان سُمًى بوزن هُدًى ليس لغة اصلية قوله وجعل الفاضل اليمني اه اليه ذهب العلامة
التفتازاني والهمداني رحمهما الله ومال صاحب الكشف الى ان البيت المذكور موخر عن قوله باسم
الذي البيت وتبعه الشارح قوله بقرمه اي بتركه اه في الحواشي نقلا عن الصحاح المقرم البعير
المكرم لا يحمل عليه ولا يذيل ولكن يكون للفحلة فقد اقرمته فهو مقرم وكذلك القرم ومنه قيل
للسيد قرم وتمام البيت على ما قال المولى الرازي قد ارسلت على طريق نعلمه قوله وقد يجعل حالا
من المرسل اه هو اختيار صاحب الكشف قال اي ارسل بازلا في الابل حال كون المرسل قرمه اي
تركه عن العمل للفحلة قوله فاريد تخفيفه اي حذف اخره وهو الواو لا كما زعمت الكوفية انه مما
حذف اوله دون اخره ولم يحذف اوله وهو السين تفاديا وتحاشيا عن اجحاف الكلمة التي لابد
فيها من حرف يبتدا به ومن اخر توقف عليه فحذف حركته واجتلب الف الاصل ليمكن الابتداء
به وليس في اسم لام ووزنه افع فاذا جمع او صغر ردت قوله ناه بنوه ارتفع اه في الصحاح ناه الشئ
ينوه ارتفع فهو نائه ونوهته تنويها اذا رفعته ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره وانما جعله
من نوهته دون نوهت باسمه لان قول المص تنويه بالمسمى يأباه واعلاء فقدره عطف على رفع
للمسمى قوله ومنه المنبر بكسر الميم اسم آلة وفتحها اسم مكان سمي به لارتفاعه ولما فيه رفع الصوت ووضع
لتنويه اسم الله اولمرتبة من يجلس عليه وقوله فهو النبر بالراء المهملة وكسر النون مع سكون الباء
وهو نظير الاسم من حيث المعنى وكثيرا ما يستشهد العلماء باستعمال العرب في نظير الشئ في المعنى كذا ذكره

الهمداني

الهمداني واما النبز بمعنى اللقب بفتح النون وتحريك الباء والزاء المعجمة فهو مشتق من
النبز بتسكين الباء وهو المصدر قوله اراد ان وضع الخط على حكم الابتداء اه لا يذهب عليك
ان ليس المراد بقوله ان يكتب الهمزة ههنا اه كتبة الهمزة بصورتها وبعينها بل كتبها بصورة
الالف بدليل قوله كما كتبت في باسم ربك وقول المص فلم حذفت الالف وفيه تصريح بالمقدمة
التي طواها المص في السؤال واشار اليه في الجواب بقوله دون الابتداء الذي عليه وضع الخط
وتوضيح المقام ان وضع الخط ان يثبت همزة الوصل في الخط واللفظ جميعا في الابتداء وان
يثبت في الخط ويسقط في اللفظ في الدرج ولذا ترى ائمة اللغة قد اتبعوا في الخط في الدرج
حكم الابتداء في الخط كما في باسم ربك الا انهم خالفوا هذا الاصل في بسم الله فاتبعوا في حذفها
في الخط حكم الدرج في اللفظ لا الابتداء نظرا الى كثرة استعماله بخلاف باسم ربك قوله قلت
بين في الجواب ان وضع الخط على الابتداء اه رد على المولى الرازي في قوله وانت خبير
بان الجواب ليس الا حذف الف بسم الله في الخط لكثرة الاستعمال فما في المقدمات مستدرك قطعا
وقوله وذكر حديث التعويض اي بتطويل الباء عوضا من طرح الالف وتاييده بقول اعدل
بني مروان اي بطريق الاشارة الى التعويض لكاتبه طول الباء اشارة الى ان الاصل ايضا مرعي
في الجملة باظهار صورة الالف في الباء بقدر الامكان جمع بين قاعدة الخط التي هي وضع الخط
على حكم الابتداء ودليل الحذف الذي هو كثرة الاستعمال قوله ثم ان في تطويل الباء اه فقوله تحسينا للخط
معقول له لكل من التطويل والاظهار والتدوير ومحافظة اسم ان جعلت نكتة للعلل وبيانا ان
في تطويل الباء واظهار السين وتدوير الميم لتحسين الخط وجودته باعتبار الطيفا هو المحافظة على تفخيم
لفظ الاسم ونظرا عليه للتفخيم وبيان ان منشا تفخيمه هو جلالة ما اريد به من اسماء الله واما احتمال
ان يكون تحسينا اسم ان ومحافظة علة للتحسين يأباه الذوق السليم قوله والموجود في النسخ
المعتبرة السينا جعل كل سنة سينة اه من باب تسمية الجزء باسم الكل وفي الكشف جعل كل سنة
سينة تجوزا لافادة المبالغة في الاظهار كانه يقول اجعل كل سنة بمنزلة سينة فهذا اصح رواية
ودراية من السنات بدلها وقوله ورد به على من قال اه ورد به ايضا على من قال وفي السينا نظر
لانه ليس في بسم الله سينا الا ان يحمل على بسم الله المتعدد وح يجب ان يقول طول الباآت ودور الميمات
فالاصح السنات جمع سنا الحسن واليه مال الفاضل الطيبي قال ويروى السينا وهو اصح دراية
والاول رواية جمع سنة وهي راس القلم وسنه السين قال الهمداني اظهر السينا هكذا الرواية

وفي بعض النسخ السنات **قوله** اما ثبوت الهمزة في اصله فلوجودها في تصاريفه اي تصاريف اصله
كاله يأله الاهة والوهة وتاله واستأله وغير ذلك وفيه دفع لما عسى يتوهم ان اصله الاله بكسر
اللام بدون الهمزة **قوله** كما في قوله معاذ الاله اه في الكشف هو من ابيات الحماسة وفي شرح الهمداني
هو لامية بن ابي الصلت وقبله خيال لام السلسبيل ودونه مسيرة شهر للبريد المذبذب
فقلت لها اهلا وسهلا ومرحبا فردت بتاهيل وسهل ومرحب معاذ الاله البيت يصف حبيبة
على طريق التشبيه بهذه الاوصاف كما هو عادة الشعراء ثم تبين انها احسن مما تصورها ووصفها فاستعاذ
بالله من اخطائه واظهر انها احسن مما شبهها به وخيال خبر مبتدأ محذوف يذكر ويونث اي هذه
خيالها اتاني وبيني وبينها مسيرة شهر للبريد المسرع والمذبذب المضطرب وقوله وقلت لها يحكي
ما دار بينه وبين الخيال ونبه بكلامه هذا على انه اظهر لها قبولا حسنا وبشرا وطلاقة وانه يلقاها
بالترحيب والتاهيل فاجابته بمثل ذلك **قوله** الدمية بالضم الصورة المنقوشة من العاج ونحوه
في الصحاح العاج عظم الفيل والواحدة عاجة **قوله** وذكر الجوهري اه ذكر الجوهري اولا في اله يأله الهة
ومنه قولنا الله واصله اله على فعال بمعنى مفعول لانه مالوه اي معبود فلما ادخلت عليه الالف واللام حذفت
الهمزة تخفيفا لكثرته في الكلام ولو كانتا عوضا منها لما اجتمعتا مع المعوض عنه في قولهم الاله و
قطعت الهمزة للزومها تفخيما لهذا الاسم وسمعت ابا علي النحوي يقول ان الالف واللام عوض منها قال
ويدل على ذلك استجازتهم لقطع الهمزة الموصولة الداخلة على لام التعريف في القسم والندا وذلك قولهم
افالله ليفعلن ويا الله اغفر لي الا ترى انها لو كانت غير عوض لم تثبت كما لم تثبت في غير هذا ولا يجوز
ايضا ان يكون للزوم الحرف لان ذلك يوجب ان تقطع همزة الذي والتي ولا يجوز ايضا ان يكون
لانها همزة مفتوحة وان كانت موصولة كما لم يجز في ايم الله وايمن الله التي هي همزة وصل فانها
مفتوحة ولا يجوز ايضا لكثرة الاستعمال لان ذلك يوجب ان تقطع الهمزة ايضا في غير هذا مما يكثر
استعمالهم له فعلمنا ان ذلك لمعنى اختصت به ليس في غيرها ولا شيء اولى بذلك المعنى من ان يكون
للعوض من الحروف المحذوفة التي هي الفاء وذكرنا نيا في لاه يليه ليها وجوز سيبويه ان يكون اصله
لاها الى اخر ما قرره الشارح وانت خبير بان الاعتذار المذكور لقطع الهمزة يصلح ايضا من قبل الاكثرين
قيل ان اريد بحرف التعريف اللام وحده فلا يكون للهمزة دخل في التعريف فيكون همزة وصل
فلا بد من سقوطها في يا الله وان اريد بها الالف واللام يجب ان لا تسقط في الدرج اصلا لانها
يكون ح همزة اصلا لا وصل واجيب على اختيار الشق الثاني بمنع الملازمة وانما يصدق لو

لم يكن همزة الوصل عوضا ولها اعتباران اعتبار انها همزة وصل واعتبار انها عوض واعتبر الثاني في
يا الله وفي شرح الفاضل الطيبي قال المالكي قول من زعم ان اللام في الله عوض عن الهمزة باطل لحذفهما معا
في لاه ابوك بمعنى لله ابوك والعوض لا يحذف جوابه ما وقع في كلام ابي علي انهم يحذفون من نفس الكلمة
في نحو لم يك ولا ادر واذا كان في الذي ابقي دليل على ما القي **قوله** ويضعفه اي تجويز سيبويه استعمال
اله بمعنى المعبود لا بمعنى متسترا كما هو مقتضى ولاه وهذا معنى كلام العلامة التفتازاني رحمه الله
الا ان كثرة دوران اله في الكلام واستعماله في المعبود واطلاقه على الله تعالى رجح جانب الاشتقاق
من اله الا انه اقتصر على الاعتبارين الاخيرين وضعفه القاضي في تفسيره بانه لو كان كذلك لجمع على
أوله دون الهة وفي اعتبار اطلاق الاله على الله في وجه الضعف محل تامل **قوله** اما ثبوت الهمزة
في اصله فلدورانها في وجوه تصريفه من انس يانس انسا والاناسي الى غير ذلك ثم انه ذكر اولا في ثبوت
الهمزة ان اصله اناس وهذا مشتمل على معنيين احدهما ثبوت الهمزة وثانيهما ثبوت كونه اصل ناس
وعلل المعنى الاول بدوران الهمزة في وجوه تصريفه والمعنى الثاني بكون صيغة الاناس بمعنى الناس
والاول ظ لا سترة فيه والثاني فيه غموض وغاية توجيهه ان يقال معناه ان صيغة الاناس بمعنى
الناس وفيه الهمزة دون الناس مع دورانها في وجوه تصاريفه فثبت ان اصله اناس حذفت
الهمزة ولو قال واما ان اصله اناس فلكونه بمعناه وفيه الهمزة لكان اظهر وانسب **قوله** وقيل لما
كان الاله اه قال العلامة التفتازاني ولما كان الاله مع اللام قليل الاستعمال استشهد له بقوله معاذ
الله البيت ثم قال ولما لم يكن الاناس مع اللام مستعملا في السعة استشهد بما يدل على استعماله في
الجملة وهو قوله ان المنايا البيت **قوله** حذفا من غير قياس في الكشف ظاهره انه حذف
ابتدائي من غير قياسي والدليل عليه لزوم الادغام وقولهم لاه ابوك ووجه الدلالة على كونه غير
قياسي كما صرح به ان المحذوف قياسا في حكم المثبت وهو مانع من الادغام لانتفاء اجتماع المتجانسين
ح والتعويض لكونه في حكم المثبت ووجه دلالة قولهم لاه ابوك ان اصله لله ابوك حذف اللام و
الهمزة على غير القياس فبقي لاه ابوك كذا قرره الفاضل الطيبي وقيل الحذف على قياس التخفيف
بنقل حركة الهمزة الى اللام ثم حذفها كما اختاره ابو البقاء ونقله الجوهري عن ابي علي النحوي
لكن لزوم الحذف والتعويض بحرف التعريف مع وجوب الادغام من خواص هذا الاسم **قوله** اي الالف
واللام معا كما هو مذهب الخليل اختلف في حرف التعريف فقيل هي اللام وحدها وهو مذهب
سيبويه وقيل هي الهمزة وهو مذهب المبرد واللام زائدة للفرق بين همزة التعريف وهمزة

الاستفهام وقيل هي الالف واللام وهو مذهب الخليل ولم يتعرض لمذهب المبرد لضعفه وقطع
الهمزة ظاهر على المذهبين الاخريين لما فيهما من تعين الهمزة للتعويض بخلاف المذهب
الاول ولذا احتيج الى مزيد الاعتذار **قوله** الا ان همزة الوصل لما اجتلبت اه حاصل ما
في الكشف من قوله لما كانت اللام الساكنة بدلا عن حرف وحركتها كان للهمزة المجتلبة للنطق
بالساكن المعاقبة للحركة مدخل في التعويض فلذلك قطعت وكان العلامة التفتازاني
اشار اليه بقوله او اللام وتبعه الهمزة وبهذا يندفع ما قيل ان اريد بحرف التعريف اللام وحده
فلا يكون للهمزة مدخل في التعريف فكون همزة وصل الى اخر ما سبق ذكره مع جوابه و
يسقط حديث الدرج بالفرق بين ما اذا تمحض للعوضية ولا يلاحظ معها شائبة تعريف
وبين ما لم يكن كذلك وقدم ايضا اشارة اليه **قوله** انهم لما جمعوا بينهما اه قال صاحب
الكشف لما خولف الاصل في تجويز الجمع بينهما قطع الهمزة للاشعار من اول الامر بمخالفة هذه
اللام للام التعريف ولهذا لم تقطع في غيره وان جمع بين اللام والندا فيه على سبيل الشذوذ في
مثل قوله من اجلك يا التي تيمت قلبي وانت بخيلة بالود عني **قوله** وتوهم ابو علي
في الاغفال اختلف في ان التعويض فيهما او في الله خاصة فقيل فيهما جميعا وهو
اختيار ابي علي بدليل عدم الاجتماع في الاناس الا ضرورة وقيل في الله خاصة بدليل قولهم في
الندا يا الله دون يا الناس وكثرة استعمال ناس دون لاه كما اشار اليه بقوله ورده واليه ذهب
المولى الرازي والعلامة التفتازاني وغيرهما من المحققين قال المولى الرازي ان حرف التعريف
في الناس ليس عوضا عن الهمزة المحذوفة في الله فانه لو كان عوضا في الناس لما يقال اناس
كما لا يقال الاه ولو لم يكن عوضا في الله لما يقال يا الله كما لا يقال يا الرجل **قوله** اعلم ان العقلاء اه
فيه ضرب تفصيل لما اشار اليه العلامة التفتازاني اجمالا بقوله اعلم انه كما تحيرت الاوهام في ذاته
وصفاته اه الا انه اصاب الشارح في ذكر العقلاء بدل الاوهام لاحتجابها اي ذاته وصفاته
سبحانه وكل من انوار العظمة واستار الجبروت راجع الى احتجاب ذاته وصفاته ويحتمل ان يكون
الاول راجعا الى صفاته والثاني الى ذاته وبالعكس بناء على ان العظمة اعم من الجبروت والانوار اظهر
من الاستار والجبروت في العرف انما يستعمل في صفاته والاضافة في الاستار للبيان بمعنى من
على الاحتمال الاول وللاختصاص بمعنى اللام على الثاني **قوله** واختلفوا اسريانيا اه في التفسير الكبير
قال بعضهم هذه اللفظة ليست عربية بل عبرية او سريانية فانهم يقولون لاها رحمانا ومرحانا فلما عرب

جعل الله الرحمن الرحيم واستبعده الامام وقال القاضي اصله لاها بالسريانية وسمعت عن الشيخ
شرف الدين رح في الدرس يوما عند قراءة الكشاف عليه بسم الله الرحمن الرحيم بلسان العبري بسما
لاها رحمانا رحيما ثم سال يوما اخر عن الطبيب اليهودي ما تقولون في بسم الله الرحمن
الرحيم فقال نقول بسما لاه اه **قوله** لم يرد انه مرادف للمعبود واليه ذهب صاحب الكشف والعلامة
التفتازاني وفيه رد على المولى الرازي حيث قال ثم القول بالاسمية لاينافي الوصفية الاصلية
لجواز ان يكون في الاصل وصفا الا انه اختص علما كالدبران والعيوق وهذا هو الجمع بين قولي
المص وسياتيك تحقيقه هناك اي في شرح قوله بل اسم قال ثمه لم يذكر انه بمعناه بل قال هو اسم
يقع على المعبود ولا يلزم من ذلك كونه صفة الى آخر ما ذكره **قوله** فالاله قبل حذف الهمزة وبعدها
علم لتلك الذات المعينة اه لا ينافي ما ذكره المص في سورة ابرهيم ان الله يجري مجرى الاسماء الاعلام
لغلبته واختصاصه بالمعبود الذي يحق له العبادة كما غلب النجم على الثريا بتخصيص اسم الله
بالذكر دون الاله بعد القول باشتراكهما في الغلبة والتشبيه بالنجم وسيجي زيادة كشف له بعيد هذا
قوله وزعم بعضهم ان المراد بغلبته على المعبود بحق اه هذا المقام يستدعي مزيد تقرير فنقول
وبالله العصمة قال المص والاله من اسماء الاجناس كالرجل والفرس يقع على كل معبود بحق
او باطل ثم غلب على المعبود بحق كما ان النجم اسم لكل كوكب ثم غلب على الثريا وكذلك السنة
على عام القحط والبيت على الكعبة والكتاب على كتاب سيبويه واما الله بحذف الهمزة فمختص
بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره فقوله اولا يقع على كل معبود بحق يدل على ان الاله اسم
لمفهوم كلي يطلق على كل ما هو معبود بحق او باطل من الذوات المعبودة مطلقا بالاشتراك
المعنوي وقوله ثانيا ثم غلب على المعبود بحق يدل على انه اسم يطلق على كل معبود بحق ان اريد
به المعهود السابق وهو كل معبود بحق وهو الظاهر المتبادر ويؤيده افراد لفظ الله بالاختصاص
بطريق الحصر والتشبيه بالنجم والسنة والبيت والكتاب وان اريد به المعهود الشخصي المتعين
وهو ذات الواجب الوجود سبحانه وتعالى ففيه نوع خفاء وقوله ثالثا فمختص بالمعبود بالحق
لم يطلق على غيره دال قطعا على الذات الواجب الوجود واذا تمهد هذا فنقول وبالله العصمة
اختلف في توجيه قوله ثم غلب على المعبود بحق فذهب المولى الرازي والتفتازاني الى ان المراد
بالغلبة الغلبة العلمية لا الى حد الشخص فيصير اسما غالبا وذهب الفاضل اليمني الى ان المراد بها الغلبة الى
حد الشخص وتبعه الشارح رح ويؤيده ما نقله الامام في تفسيره الكبير عن الخليل من قوله اطبق جميع الخلق

على ان قولنا الله مخصوص بالله سبحانه ويجئ بعيد مزيد تحقيق ان شاء الله تعالى فقوله وزعم
بعضهم ان المراد بغلبته اه يريد العلامة التفتازانى حيث قال ولا المراد بالتمثيل فى مجرد الغلبة
فيما له بعض الخصوص سواء ينتهى الى حد التشخص كما فى الاعلام اولا كما فى الاله والرحمن
وثانيا فالاله اسم لمفهوم كلى هو المعبود بحق والله علم لذات معين هو المعبود بالحق
تعالى وثالثا ان معنى الغلبة ان يكون للاسم عموم فيعرض له بحسب الاستعمال خصوص اما
الى حد التشخص فيصير علما كالنجم والصعق او لا فيصير اسما غالبا كالاله ورابعا وقد استعمل
اولا فى مطلق المعبود ثم فى المعبود بحق ثم فى الذات الخاص الواجب المعبود بالحق تعالى
وتقدس والاسم واحد واما الحكم بالاختصاص فانما هو على لفظ اسم الله بحذف الهمزة
فى مقابلة لفظ الاله بدونه قد صرح بذلك حيث قال واما الله بحذف الهمزة واشار الى
كون غلبة هذا الى حد العلمية وغلبة الاله لا الى حدها بقوله المعبود بالحق والمعبود بحق بتعريف
الحق وتنكيره ورد الشارح اولا بان المتبادر من الاله عند اطلاقه هو الفرد المعين كما فى الله فجعل
احدهما علما دون الاخر تحكم ويرد عليه ان الكلام فى توجيه كلام المص بان المراد بالغلبة فى قوله ثم
غلب على المعبود بحق ما هو ولا مدخل فيه فى التبادر وعدمه وايضا لا دلالة فى لفظ غلبه وبعضه
ما قاله المحقق الحالى رح انه لا يدل على كونه غالبا على معبود بحق معين هو الذات المخصوصة
اذ لا تعين فى المشار اليه اصلا والفرق بينه وبين السنة لا يخ عن شوب اذ لا وجه لايراد السنة
لما فيه من نوع لبس وثانيا بان الاستشهاد بتنكير الحق وتعريفه لا يجدبه نفعا لان المتعلق متعين
ذات المعبود بهو تعريفه ولا مدخل لتعريف الحق وتنكيره فى ذلك ويمكن ان يقال لا نم انه
لا مدخل لتعريف الحق وتنكيره فى ذلك لم لا يجوز ان يراد فى صورة التعريف الحق الثابت فى
نفس الامر وفى صورة التنكير مطلقا اعم من ان يكون ثابتا فى نفس الامر اولا وليس هذا ما بعد من ان
يراد بالمعبود بحق الذات المخصوصة سبحانه مع تبادر خلافه كما سلف وثالثا بان المقصود من قوله
على كل معبود هو الذات المعبودة لا لمفهوم فاللام فى المعبود بحق يكون اشارة الى بعض تلك الذوات
المقصودة ويمكن ان يمنع كون المعبود ذلك لم لا يجوز ان يكون المقصود هو المفهوم وصدقه على كل
معبود بهذا الاعتبار وربما يؤيده قوله نعم وقوله واما الحق فقد اريد به اه لا يخ عن شوب يعرف
بالتامل الصادق **قوله** قد اشتهر ان الاله اه هذا محصول ما قال صاحب الكشف ان المشهور ان الاله بمعنى
المالوه اى المعبود من الالاهة بمعنى العبادة والمص جعل الالهة وفعلها مشتقين من هذا اللفظ كاشتقاق

استنوق

استنوق من الناقة واختار انه من اله بمعنى تحير لان اله بمعنى عبد غير مشهور اشتهار الاله واشار
الى الوجه الاول من الاعتراض بقوله ويرد عليه ان اله بمعنى تحير كذلك وانما الشايع وله وكما جعل
الشهرة الجنسية خلفا واشار اليها بقوله ومن اخواته كذا وكذا والى الوجه الثانى منه بقوله وان
الاشتقاق من غير المصادر على خلاف القياس لاسيما فى الثلاثى اعنى فى الفعل وما يجرى عليه واليه
اشار العلامة التفتازانى مع قوله استحجر الطين سيما فى الثلاثى ثم قال صاحب الكشف فالمشهور قبس
والكل وجه اصله ان طرفة بن العبد كان حاضرا بين يدى عمرو بن هند وكان المسيب بن علس ينشد به
فقال وقد اتلا فى الهم عند احتضاره بناج عليه الصيعرية مكدم فقال طرفة وهو غلام
استنوق الجمل فغضب المسيب فقال من هو فقيل طرفة فقال ليقتلنه لسانه وكان كما تفرس فيه
قوله واجيب بان اللفظين اه يتجه ان يقال النزاع فى الاشتهار بعد باق وان اشتهار اله بالكسر فى
معنى التحير لا يستدعى اشتقاق الاله منه بعد ما صار همزته اصلية بخلاف اله فان همزته مقلوبة من
الواو وقد صرح فى الصحاح وغيره من الكتب بان الاله مشتق من اله بالفتح بمعنى عبد حتى قال العلامة
التفتازانى وهو اوفق بالقواعد ويدفع بان العلامة الزمخشرى ثقة فى العربية وقوله بمنزلة النص
كما صرح به وقد سلف تصريحه به وكون همزة اله بالكسر مقلوبة من الواو مما منعه كثير من ائمة اللغة
ولو سلم فاصالة همزة اله ممنوعة ايضا وان ذكره الجوهرى وقد سئل عن الصحاح فقيل مملو حشوا
وغلطا ولعل ما نقل فى الكبير يكون متابعة لما فى الصحاح والقول بان الاله بمعنى المعبود واله بالكسر
بمعنى تحير ولا بد فى الاشتقاق من الاشتراك فى معنى فكيف يصح الاشتقاق مدفوع بان يقال انه اشتق
من اله بالكسر لذات المعبود باعتبار تحير الاوهام وتدهش العقل فى معرفته ثم اشتق منه اله بالفتح
وما يجرى مجراه بملاحظة معنى المعبودية وقوله ولا يقدح اه رد على صاحب الكشف فى قوله ان اله
بمعنى عبد اشهر من اله بمعنى وله **قوله** وقد يجاب اه هذا ما اشار اليه العلامة التفتازانى بقوله
كانه لم يوجد فى اللغة الاصلية واستعمالات الاقدمين ورد بان قراءة ابن عباس رضى الله عنه
ويذرك والاهتك يدفع هذا الجواب ويدفع الجواب الاول ايضا لو ثبت تساوى اشتهارها فى
معنى العبادة اشتهار الاله شكس الرجل بالكسر شكاسة صعب خلقه ورجل شكس بالتسكين اى
صعب الخلق تانق فى الامر عمله بنيقة اى اعجاب **قوله** وثالثا بان معنى المشتق منه اه هذا ما
قال المولى الرازى ان المشتق باى نوع من انواع الاشتقاق لا بد ان يكون مشتملا على معنى المشتق
منه وزيادة وان معنى الله هو المعبود وهو ليس بموجود فى اله وتاله بل الموجود فيهما المشترك

بين معانيها معنى الالاهة وهو العبادة وهذا اصل مقرر فيه وقوله وليس معنى الاله الى المعبود
يريد ان معنى الاله ذات له ان يعبد ومعنى الالاهة العبادة فقط فكيف يكون مشتقا من الاله
وليس فيه معنى الاله بتمامه بل الامر بالعكس اذ فيه معنى الالاهة وزيادة وحاصل الجواب منع عدم ثبوت
معنى الاله في الالاهة مستندا بان المعنى بالعبادة خدمة الاله فيكون عبد بمعنى خدم الاله كما ان ابل
بمعنى خدم الابل فيكون معنى الاله موجودا في الالاهة وتصاريفها والى هذا اشار صاحب الكشف بقوله
وجعل المص نظير ابل اي خدم الاله كما ان ذلك معناه خدم الابل **قوله** ومعنى قولهم ضارب اه
اعتذار عما لو قيل ان القول برجحان اشتقاق الفعل من المصدر على عكسه ينافي تصريحهم بان ضارب
مشتق من ضرب بان فيه التسامح والمراد انه مشتق من مصدره والنكتة في العدول عن الظاهر
التنبيه على ان الحروف المعتبرة في الاشتقاق ما ذكر في صيغة الماضي لا في المصدر اذ في بعض
المصادر حروف لا يعتبر في الاشتقاق كالخروج والقبول مثلا ثم انه اختلف في ان مرام المص
بالاشتقاق هل هو اشتقاق صغير او كبير والى الثاني مال المولى الوادي حيث قال والجواب
ان السؤال عن الاشتقاق الاكبر اي هل لله اشتقاق اكبر مع كلمة اخرى وبين الله والاله
اشتقاق صغير وما بينه وبين اله بالكسر اشتقاق اكبر وسيجيء مزيد تقرير في كلام الشارح والى
الاول ما صاحب الكشف والعلامة التفتازاني وتبعهما الشارح واليه اشار بقوله الظاهر في
الاشتقاق الصغير قال العلامة التفتازاني وهو بعيد جدا لا يفهم من اطلاق اللفظ ولا يكون
محلا للسؤال فان الخلاف في هذا الاسم انما وقع بحسب الاشتقاق الصغير والقطع بان اصل
اله وله ضعيف مخالفة كلام كثير من ائمة اللغة وان قال به الجوهري فليكن همزة الاله
ايضا كذلك ولهذا كانت اشارته الى الاشتقاق الاكبر بطريق الجملة الاعتراضية حيث قال
ومن اخواته وله وعله **قوله** او ورد كلمة الاضراب اه قريب مما في الكشف من ان قوله او لا بل
اسم بزيادة حرف الاضراب وثانيا معنى الاشتقاق كذا دون ان يقول نعم او لا اشارة
الى انه محل الاختلاف ومعترك الانظار ولا يتهذب الا بالتلخيص ليتميز الحق عن الباطل
وقال الفاضل الطيبي فدل هذا الجواب على انه غير جازم في الاشتقاق وذلك انه حين سال
نفسه اسم هو ام صفة اجاب بقوله بل اسم وكان يكفيه ان يقول اسم لكن لما اعتقد ان غيره
ح اضرب عن تصور الوصفية وههنا كان حق الجواب ان يقول نعم او لا فعدل الى تلك العبارة
ليوذن باختلاف الائمة فيه فقد نقل الازهري ان سيبويه قال سالت الخليل عن هذا

الاسم

الاسم فقال الاصل الاله فادخلت الالف واللام بدلا من الهمزة وقال مرة اخرى الاصل لاه فادخلت
الالف واللام لازمة لم يزد الخليل على هذا وسائر اهل اللغة على انه مشتق ثم قال وقال المالكي الله علم
للاله الخالق واللام قارنت وضعه وليس اصله الاله **قوله** دفعا لان يتوهم من ان الاسم اه قيد
الدفع بتوهم كون الاسم ما يقابل الفعل ويعم الصفة وان كان يطلق على ما يقابل اللقب والكنية
ايضا لان النزاع انما هو في المتوهم المذكور **قوله** وبيانه اه خلاصة كلام العلامة التفتازاني رح
مع مزيد تفصيل وتقرير وقال وتحقيقه ان الاسم قد يوضع للشيء باعتبار بعض معانيه واوصافه
من غير ملاحظة لخصوصية الذات حتى ان اعتبار الذات عند ملاحظته لا يكون الا لضرورة ان
المعنى لا يقوم الا بالذات وذلك صفة كالمعبود ثم قال والتزموا ذكر الموصوف معه لفظا او تقديرا
ليتعين وقد يوضع للشيء بدون ملاحظة ما فيه من المعاني كرجل وفرس او مع ملاحظة البعض
من الاوصاف والمعاني كالكتاب للشيء المكتوب والنبات للجسم النابت ولجميع اسماء الزمان والمكان والالة
ونحو ذلك مما لا يحصى وذلك اسم غير صفة ويستدل على ان المقصود هو المعنى او الذات بان الاول لا يوصف
ويوصف به والثاني بالعكس ولا خفاء في ان الاله من قبيل الثاني اذا ثبت في الاستعمال اله واحد ولم يثبت
شيء اله فيكون اسما والمص يشير في كتبه الى ذلك حيث يقول الامام اسم لمن يؤتم به وهكذا في الجميع
فليتتبع ثم ان ما وضع لذات معينة سواء لوحظ فيه معنى من المعاني او لم يلاحظ اعم من ان يبلغ الى حد
العلمية او لا كما اشار اليه بقوله كاحمر اذا جعل علما اه والاقسام اربعة واحد منها وهو ما وضع لذات
مبهم ومعنى معين صفة والبواقي اسم ويبقى قسمان محتملان لا وجود لهما اهملهما الشارح رح احدهما
ما وضع لذات مبهمة ومعنى مبهم والاخر ما وضع لذات معينة ومعنى مبهم داخلا او خارجا **قوله**
اعترض اه هذا الاعتراض بوجهيه والجواب ما اورده العلامة التفتازاني رح **قوله** وفيه نظر يمكن
الجواب عن النظر بمنع اشتراك المحذور بان يقال على تقدير ان يكون اله اسما يمكن اجراء صفة عليه
ولا يتوقف على خصوصية لذاته سبحانه بخلاف كونه صفة غايته انه لم يكن لخصوصية ذاته في
اصل الوضع اسم خاص ولا يضر لامكان الاجراء المذكور على ما يجيء في جواب البحث والجواب
قوله والى ذلك اشار بعض العلماء وكذا قاله الحربي **قوله** وفيه بحث اه حاصل الترديد انه ان
اراد ان الله اسم لذاته لا يقصد به معنى الصفة حال اطلاقه عليه من غير اشتراط ان يكون اسما في
اصل الوضع فقد تم كلام المعترض لوجود اسم في الجملة يجري عليه صفاته تعالى ولا يجديكم نفعا حيث
اعتبر ثم كونه في اصله اسما وان اريد انه اسم في اصله فابتنائه مشكل لما عرفت من ان الهالبس

موضوعا بازاء ذاته سبحانه وان جعل اسما او صفة والاختصاص العارضي لا يجدي نفعا
لما فيه من الاشتراك بين الاسمية والوصفية وانت خبير بان الاعتراض الثاني على كون الله
اسما للذات بالمنع مستندا بانه لم لا يجوز ان يوضع لذاته باعتبار قيام معان به الفاظ ولا يوضع
لخصوصية الذات اسم ولا استحالة في ذلك والجواب بان المراد بالاستحالة مخالفة القاعدة المعلومة
بالاستقراء وهي ان كل حقيقة قد وضع لها اسم تجري عليه صفاتها فلا بد من ان يوضع لذاته
تعالى ايضا اسم كذلك ويشهد بذلك قول الجبري اذا كان الله صفة اه ويمكن التفصي
عن البحث باختيار الشق الاول ومنع عدم الاجراء بان يقال بناء على القاعدة المعلومة
لابد لذاته من اسم تجري عليه صفاته لكونه اشرف المعاني وليس اسم سوى الله من غير ملاحظة ان
اصله ماذا وبهذا التقرير ظهر ان تعليل كون اثباته مشكلا بقوله ان الها جعل اسما او صفة
ليس موضوعا بازاء ذاته لا يعري عن شوب وكذا حصر المخلص في قوله لابد اه فليتأمل **قوله**
ولك ان تقول اه لا خفاء ان سياق الكلام اولا لبيان حال الاله معرفا قبل حذف الهمزة بقوله والاله
من اسماء الاجناس اه وثانيا لبيان حال الله بحذف الهمزة بقوله واما الله بحذف الهمزة اه وثالثا
لبيان حال اله منكرا بقوله ومن هذا الاسم اشتق تاله وهو الظاهر من عبارته فعلى هذا رجوع الضمير
في السؤال الى الاله انسب فيكون السؤال عن قوله في الاصل اسما او صفة لكن دليله الثاني ينبو عنه
بعض نبوة لظهوره في لفظ الله دون اله ولذا قال المولى الرازي وان عاد الى الاله لم يتم الوجه الثاني
ويحتمل ان يرجع الضمير الى الله في قوله واما الله اه لكن قوله لا تقول شي اله اه لا يناسبه ظاهرا وهو اختيار
العلامة التفتازاني وغيره ولما كان الاحتمال الاول ظاهرا دون الثاني قرره الشارح زيادة التقرير
اولا ثم قرر الثاني بقوله ولك ان تقول ثانيا وبهذا ظهر ان قوله فيندفع الاشكال بحذافيره اراد به
الاشكال الوارد على تقدير رجوع الضمير الى الاله وقوله الا انه يبني اسميته في الدليل الاول ويبني الوصفية
عن اصله دفع للنبوة ورد على المولى الرازي **قوله** وايضا قد فرع عطف بحسب المعنى على قوله فانه
المتبادر كانه قال ولانه قد فرع اه **قوله** اعتمد على مفهوم السؤال اي دل مفهوم السؤال بعد قوله ومن
هذا الاسم اشتق تاله وله اه على ان المراد الاشتقاق من اله وقوله وسياق الكلام كانه عطف تفسير
لمفهوم السؤال **قوله** وايضا عطف على قوله اعتمد وهو استدلال بسياق الكلام كما في المعطوف عليه و
بيان ان الاله متضمن لمعنى اله بمعنى تحير مع خصوصية الذات دون اله وفيه اشعار بان الاله مشتق من
اله دون العكس فان المعتبر في قاعدة الاشتقاق ان يعتبر في المشتق معنى المشتق منه مع خصوصية

وذلك

وذلك متحقق في الاله دون اله وبه سقط قول المولى الرازي ان السؤال عن الاشتقاق الاكبر ولذا قال
العلامة التفتازاني وهو بعيد جدا لا يفهم من اطلاق اللفظ ولا يكون محلا للسؤال بان الخلاف في هذا
الاسم انما وقع بحسب الاشتقاق الصغير والتمسك بان اصل اله وله ضعيف مخالف لكثير من ائمة اللغة
وان قال به الجوهري وليكن همزة الاله ايضا كذلك **قوله** قال رح عدل اه محصول معنى كلام صاحب
الكشف عبارته هكذا اراد ان هذا المعنى كاف في الدلالة على اشتقاق هذا الاسم لا تحديد الاشتقاق
وفي قوله اولا بل اسم بزيادة حرف الاضافة وثانيا معنى الاشتقاق كذا دون ان يقول نعم اولا اشارة
الى محل الاختلاف وقد سلف تمام كلامه **قوله** والقول بان الصيغة مجرد الهيئة اه رد على العلامة
التفتازاني لم يقل اللفظين ليشعر بان المراد باعتبار التعدد في مجرد الصيغة والهيئة دون
المادة وجوهر الحروف وكانه قال الصورتين لهما مادة واحدة ويمكن دفعه بان المراد بالصيغة
عرفا هي الهيئة العارضة للفظ باعتبار الحركات والسكنات وتقديم بعض الحروف على بعض وبالمادة
هي جوهر الحروف فلا وجه لمنع كون الصيغة هي الهيئة كيف وقد اشتهر في الكتب ان الصيغة
عبارة عن الهيئة وليس في كلامه ما يدل على ان معنى التحير والرهبة مدلول الصيغة فقط ولا يقدح
في قوله وصيغة هذا الاسم وصيغة قولهم انه ينتظمهما معنى الحيرة بناء على ان هذا المعنى ليس معنى نفس
الهيئة بل يجوز ان يكون معنى انتظام معنى التحير للصيغتين انه معنى لمادتهما وفي تقريره اشعار بان
المراد التحديد ودلالة على الاتحاد في التركيب وهذا اولى مما قيل اراد بتحديده واستغنى عن قيد التناسب
في التركيب ليشهد به وكذا ما يقال الصيغتان هما اللفظتان المختلفتان اه ومما يقال انه لم يرد بما ذكره تحديد
الاشتقاق واليه اشار بقوله ولا يحتاج الى زيادة قيد الاتحاد في الحروف الاصول ولا الى الجواب بانه ترك
لشهرته او لانه لم يقصد تعريف الاشتقاق بل بيان ما يحتاج اليه في الدلالة على اشتقاق هذا الاسم فتامل
وكن الحاكم الفيصل **قوله** اشار بها الى الاشتقاق الاكبر اه كذا قاله صاحب الكشف والعلامة التفتازاني
رحمهما الله وقد مر زيادة التقرير واشار الشارح رح الى بيان المناسبة في باب الاشتقاق الاكبر بين الهمزة
والعين والدال في اله وعله ووله وبينها وبين الدال بالتقارب مخرجا في الاول والتشارك في صفة
الجهر في الثاني بقوله فان الهمزة اه والتشارك بين العين والدال في صفة الجهر ثابت ايضا و
لما كان القول بان اشتقاق الاله من اله بالكسر اشتقاق اكبر كما ادعاه المولى الرازي ضعيفا اورد بطريق
السؤال واجاب عنه بوجوه الاول انه خلاف المتبادر الثاني ان النزاع بين ائمة اللغة انما وقع في
الاشتقاق الصغير الثالث ان المصنف جعل بيان الاشتقاق الاكبر اعتراضا لا مقصودا الرابع ان التمسك

بقول الجوهري غير صحيح لكونه معارضا بقول غيره الخامس انه بعد التسليم لا محال للحمل عليه اذ على تقدير ان
يكون همزة اله في الاصل واوا يجوز ان يكون همزة الاله كذلك **قوله** قلت لا لانه علم فلا يقصد به الا الذات
وفي بعض النسخ اشار الى جواز قصده تبعا بقوله لا يقصد به الا الذات اصالة فذلك المعنى مرجح فان
قصد كان تبعا **قوله** واريد بالتفخيم ضد الترقيق وهو التغليظ لا خفاء ان امالة الالف نحو مخرج
الواو قريب من التغليظ دون الامالة نحو مخرج الياء **قوله** واجيب قال العلامة التفتازاني
دفعا للاعتراض المذكور ان المراد بالسؤال بقوله هل يفخم لامه انما هو عن تفخيم لامه في الجملة لا مطلقا
والا فالاطباق على ان لا تفخيم عند كسر ما قبلها واورد الشارح جواب صاحب الكشف وهو قوله اي
حيث جرى التفخيم فان محله ظاهر انما الكلام في جريانه على الاستقامة او انه من تحريف العامة لما
فيه من التنبيه على محصل السوال **قوله** فاجاب اي الملهم بصحته اي بقوله نعم وانه سنة اي بقوله
نقلا عن الزجاج وانه سنة اي تفخيمها سنة اي طريقة مسلوكة فيما بين اهل اللغة وائمة القراء
ثم بين انها قديمة اي بقوله وعلى ذلك العرب كلهم وقيل انما استحسنوا اي التفخيم في لفظ الله في الموضعين
اي الفتح والضم فرقا بين الله وبين اللات في الذكر وايضا التفخيم مشعر بالتعظيم وهذا الاسم مستحق
للمبالغة في التعظيم **قوله** قيل جملة وقعت حالا اليه مال العلامة التفتازاني وفي الحواشي انه نصب
صدر الجملة كما ذكرنا انما يظهر اذا كانت ما وله بمفرد وهو حاصل معناه وقيل مفعول ثان اليه
مال المولى الرازي وصاحب الكشف قال يقال هكذا اي كابرا عن كابر ويقال صاغرا عن كابر
والثاني حال او تمييز اي ورث الصغير عن الكبير او ورثه وهو صغير عن كبيره والاول اي صاغرا
عن كابر قيل انه كذلك ايضا على معنى كابر بعد كابر كقوله طبقا عن طبق ثم قال والاولى على
هذا ان يجعل مفعولا اخر كما تقول ورثت زيدا مالا اي ورثوه عن كبير بعد كبير ورده العلامة
التفتازاني بقوله فما قيل ان كابرا مفعول لورثوه وهم واليه اشار الشارح بقوله واعترض وجه
بان فيه فوات المقصود وهو وصف كل واحد من الوارث والموروث منه بالكبر واشار الى
الجواب عنه بقوله ورداه **قوله** واما في كبر السن اه في بعض النسخ دون كبر السن الذي هو راسخ في بناء
القدم على طريقة قولك ورثوه من اب بعد اب **قوله** وقيل كابرا مفرد اه اليه اشار صاحب الكشف
بقوله والافراد لانه مثل قوله سامرا تهجرون اي سمارا **قوله** فان قلت اه السوال مع جوابه ماخوذ
من كلام العلامة التفتازاني سوى قوله في الرحيم وقوله نص عليه في تعريب المفتاح حيث قال
وهي اعني التعدية بالهمزة قياس في باب التعجب يوخذ الفعل فينقل الى باب افعال الطبايع تحصيلا

للمبالغة

160

للمبالغة **قوله** تلك المبالغة اه محصل كلام الكشف والمدعى انه ابلغ ويختلف بحسب المواقع
فتارة شمولا وعدم شمول بحسب الموطن كالذي رواه المص وتارة بحسب كمية الافراد المرحومين
كما ورد يا رحمن الدنيا ورحيم الاخرة وتارة جليلا ودقيقا كما هو المختار عنده في الاية الى
غير ذلك وتقرير الشارح اوضح فلا ينافيه اي لا ينافي ما ذكره ما يروى من قولهم في الماثور ايضا
يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما لامكان التوفيق بينهما بحمله في هذا القول على ان يكون المراد بهما
جلالة النعمة ودقتها وحمله فيما سبق على المبالغتين **قوله** استدل اولا اه الوجهان الاولان تعرض لهما صاحب
الكشف والمولى الرازي والعلامة التفتازاني رحمهم الله قال صاحب الكشف استدل اولا بالاثر المنقول
عن السلف بالماضي وثانيا بالقول المقبول عن العلماء وهم عليه بعد فجاء بالمضارع وهو من اسلوب
قوله تعالى ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون قال الامام السكاكي في تعريبه ما معناه ان الشرط في ذلك
بعد الرجوع الى اصل واحد في الاشتقاق الاتحاد في النوع فلا ينتقض بنحو حاذر وحذر لانهما
نوعان وكفاك دليلا نحو غرث وغرثان وصدٍ وصديان واشار العلامة التفتازاني الى الوجه الاول
بالاستعمال والى الثاني بالقياس واشار الشارح الى قوله بالماثور وبينه بانه الاستدلال بالاستعمال في
الاول وبالقول الرابع وبعده بانه هو الاستدلال بالقياس في الثاني ايماء الى الاتحاد في المال
وتتميما للفائدة وتفرد بالوجه الثالث ونبه بذلك الاستشهاد على ان ما ذكره الزجاج لكونه ثقة
في فنه صالح لاثبات القاعدة وايضاحها **قوله** وينقض القاعدة وهي ان الزيادة في البناء يفيد
الزيادة في المعنى بمثل حذر فانه ابلغ من حاذر مع نقصانه في البناء من حاذر لدلالته على الثبوت
دون حاذر واجيب اولا بما قاله الامام السكاكي من ان الشرط في القاعدة المذكورة الاتحاد في
النوع وثانيا وثالثا بما نقله العلامة التفتازاني من ان القاعدة اكثرية لا كلية وانه لا ينافي ان
يقع في البناء الانقص الزيادة في المعنى بسبب اخر كالالحاق بالامور الجبلية وان وقع في البناء
الازيد الزيادة بناء على القاعدة المذكورة في الصحاح الصدى العطش وقد صدي يصدى فهو
صدٍ وصادٍ وصديان وامراة صديا وفي الحواشي الشره شدة الحرص والنهم افراط الشهوة في
اكل الطعام والصفة شره ونهم وفي الصحاح الغرث الجوع **قوله** وكذلك غلبة الدبران والعيوق
اه قيل الدبران فعلان بمعنى فاعل من الدبور سمي به لان الدبران على ما يجتلب العرب خطب الثريا
وساق اليها كواكب صغارا معه والعيوق فيعول بمعنى فاعل من العوق وهو المنع سمي بذلك
لانه بين الثريا والدبران يعوق الدبران عن الثريا على ما يحملوا **قوله** بخلاف الصعق فان

غلبة تحقيقية الفرق بين التحقيقية والتقديرية ان التحقيقية ما يكون غلبتها بحسب الواقع و
الاستعمال والتقديرية ما يكون غلبتها بالنظر الى القياس فى الاستعمال كما يدل عليه صريح كلامه والمراد
من الغلبة بحسب الواقع والاستعمال ان يكون الغلبة متحققة فى نفس الامر كما فى مثل الصعق بحيث
لا يستعمل فى غيره اصلا بمقتضى القياس بخلاف الغلبة بحسب القياس والاستعمال هذا الا انه يخالف ما
قيل ربما يطلق على غير خويلد وان غلب استعماله فيه حتى صار علما له وقد قيل الصعق من اصيب
بالصاعقة غلب على خويلد بن نفيل بن عمرو بن كلاب روى انه كان يطعم الناس بتهامة فهبت
ريح وسفت فى جفانه التراب فشتمها فرمى بصاعقة فقتلته **قوله** فان قلت اه هذا السؤال
مما اورده المولى الرازى لكن اورده على وجه الترديد حيث قال ان المراد بالصفات الغالبة ان
كانت الصفات التى غلبت فصارت اعلاما لم يكن الرحمن منها وان كان المراد الصفات التى
غلبت وبقيت على الوصفية لم يكن التمثيل بالدبران والعيوق والصعق صحيحا لانها صارت
اعلاما والجواب الجواب **قوله** قال رح كفاك دليلا اه عبارته هكذا وكفاك دليلا قوله فى الرحمن
لم يستعمل فى غير الله وجعله فى المفصل نحو المشترى والمريخ من الغالبة اى كفاك دليلا على ان غلبة
اسم الله بحسب التقدير غير منافية لقوله فى الفرق بين الاله والله واما الله فمختص بالمعبود بالحق
لم يطلق على غيره كما ان غلبة الرحمن بحسب ذلك غير منافية لعدم استعماله فى غيره تعالى
على ما قرره وبه يندفع الاشكال بان قوله كما ان الله من الاسماء الغالبة ينافى الفرق بين
الاله والله بان الاله غالب فى المعبود بالحق والله مختص به لان معنى غلبة الاسم ان يستعمل
فى المعبود بالحق كثيرا وقد يستعمل فى غيره فلا يكون مختصا **قوله** وقد يقال اه جواب ايضا
عن الاشكال المذكور الا انه اعتبر فيه الغلبة التحقيقية فى الجملة لا فى الله بعد حذف الهمزة بل فى
الاله بدليل قوله لاتصافها بها فى بعض اطوارها اعنى قبل حذف الهمزة واعتبار الاختصاص
بعد حذفها فلا منافاة **قوله** حيث بالغوا فيه اى فى اطلاق الرحمن على مسيلمة الكذاب الذى
تنبأ باليمامة وهذا قول شاعرهم فى شأنه قال الهمدانى التعنت ارتفاع النفس فى العنت وهو
الاثم وقيل هو طلب الزلة يقال جاءنى فلان متعنتا اذا جاء يطلب الزلة وفى الصحاح العنت الاثم
والعنت ايضا الوقوع فى امر مناف وحيث كان المعنى الثانى انسب ههنا اختاره الشارح رح متابعة
لصاحب الكشف ووجهه بما وجهه من الوجهين **قوله** واما الذى هو منصرف ومؤنثه ندمانة فهو
من المنادمة فى الشراب بمعنى النديم فى الصحاح نادمنى فلان على الشراب فهو نديمى وندمانى

قال

قال الشاعر فان كنت ندمانى فبالاكبر اسقنى ولا تسقنى بالاصغر المتثلم وجمع النديم ندام جمع
الندمان بمعنى الشريب ندامى والمراة ندمانة ويقال المنادمة مقلوبة من المدامنة لانه يدمن شرب الشراب
مع نديمه لان القلب فى كلامهم كثير كالقسى من القووس وجبذ وجذب وفيه اشعار بعدم مجئ ندم بالكسر
من المنادمة سوى ندم من الندامة **قوله** فان قلت هو ماخوذ اه وبعبارة اخرى فى بعض النسخ
اخصر هكذا ولا نقض بندمان لانه ماخوذ من ندامة بمعنى النادم غير منصرف كسكران ومؤنثه ندمى
كسكرى **قوله** وما ذكره المرزوقى هذا مع جوابه محصل كلام العلامة التفتازانى ولا يخفى ان مبنى
الجواب بالمعارضة منع ثبوت ما ذكره المرزوقى من وجود خشيان وخشيانة بدليل راجح وهذا انما يتم
على امتناع اجتماع فعلانة مع فعلى فى مؤنثه فعلان فى صفة واحدة ومبنى الجواب بالتسليم على ندرة وقوع
فعلانة من فعل بالكسر وحمل رحمن على الاعم الاغلب **قوله** والجواب ان هذا الشرط اشعار بان اشتراط
وجود فعلى فى منعه ليس اصالة بل لكونه دالا على ما هو شرط اصالة وهو تحقق انتفاء فعلانة اذ به يتحقق
مضارعتها الالفى التانيث وهى المدار لمنع صرف فعلان فح يترجح قول من شرط فى منعه انتفاء فعلانة وبهذا
يندفع ما قال المولى الرازى ان هذا التوجيه غير سديد لان من ذهب الى اشتراط وجود فعلى لم يكن عدم
فعلانة عنده موجبا لعدم الصرف ومن ذهب الى اشتراط عدم فعلانة لم يكن عدم فعلى عنده موجبا
للصرف والايجاب ان لا يجتمعا بالاتفاق ولا يلزم اجتماع النقيضين ولو سلم ان الاختصاص يقتضى
العدمين والعدمان النقيضين كان اجتماع النقيضين لازما لوجود الاختصاص فلا معنى لقطع
النظر عنه **قوله** وقيل المراد بيانه فعلان صفة مطلقا اه اليه مال الهمدانى حيث قال لان فعلان
فعلى اكثر وهذا القول ايضا انما هو بعد تسليم التعارض والرجوع الى الاصل وفيه من تجويز وجود فعلان
منصرفا من هذا الباب على قلة بخلاف الجواب الاول **قوله** ومن الناس من قرر الجواب اه يريد العلامة
التفتازانى حيث قال وتقرير الجواب انه كما انتفى بواسطة الاختصاص العارض شرط عدم الانصراف
وهو وجود فعلى كذلك انتفى شرط الانصراف وهو وجود فعلانة فان الذى وقع الاتفاق على انصرافه هو
الذى يكون مؤنثه على فعلانة فح لا عبرة بانتفاء الشرط بواسطة هذا الاختصاص لان معنى
الاشتراط انه اذا اطلق على مؤنث فان كان على فعلى ففعلان غير منصرف وان كان على فعلانة
فمنصرف وههنا لم يطلق اصلا فلم يعلم ان مؤنثه فعلى ليكون هو غير منصرف او على فعلانة ليكون
منصرفا فوجب الرجوع الى الاصل قبل الاختصاص العارض وهو الالحاق باخواته فانها غير
منصرفة حتى صار اصلا فعلانة صفة من فعل بالكسر هو عدم الانصراف وان كان الاصل فى مطلق

الاتم هو الانصراف ورده الشارح بوجهين حاصل الاول لزوم استدراك التعرض لانتفاء
فعلانه والاكتفاء بما قرره من قوله اذ يكفيه ان يقول اه وحاصل الثاني ان تفريع عدم العبرة بانتفاء
الشرط بقوله فح لا عبرة اه على انتفاء فعلى وفعلانه بعد تعليله بقوله لان معنى الاشتراط اه ليس له
معنى واجيب عنهما بان مراده انه لما كان انتفاء كل من شرطي الانصراف وعدمه بواسطة الاختصاص
لم يعتبر هذا الانتفاء لان معنى الاشتراط انه اذا اطلق على مونث فان كان على فعلى فعلان غير منصرف
وان كان على فعلانه منصرف وههنا لم يطلق اصلا فبالاختصاص وعدم الاطلاق على المونث
لم يعلم كونه مونثه فعلى ليمتنع او فعلانة لينصرف فلم يمكن اعتبار هذا الشرط لافضائه الى الاشكال
في الصرف وعدمه فوجب الرجوع الى الاصل فيندفع الاشكال بوجهيه فليتامل وانما تعرض
لذكر شرط الانصراف لانه لو اكتفى بذكر شرط الامتناع توهم انه لا يلزم من عدم شرط الامتناع عدم
اعتبار سببه بعدم اعتبار ذلك الشرط ليلزم الرجوع الى الاصل لان هذا السبب يشتمل على شرطين
احدهما شرط الامتناع من الصرف والاخر شرط الانصراف فلا يلزم من عدم اعتباره من سببه للامتناع
عدم اعتباره من حيث سببيته للانصراف فاحتيج الى ذكر شرط الانصراف وبيان عدم اعتباره **قوله**
وقد اعترض اه ورود الاعتراض انما هو على توجيه العلامة التفتازاني كلام الكشاف ويشهد به قوله
وههنا لما لم يطلق على مونث لم يعلم ان مونثه فعلانه لينصرف او فعلى ليمنع لا على كلامه وتقرير الاعتراض
اما الاتم ان معنى الاشتراط ما ذكر من قوله انه اذا اطلق اللفظ على مونث اه بل ما سلف تقريره في كلام
الشارح او غيره ولو سلم ان معنى الاشتراط ما ذكر فلا يجدي نفعا لان اللازم من كلامه عدم العلم
بانتفاء الشرط وهو غير مقصود لانه اي انتفاء الشرط غير معتبر وهو المقصود لان عدم الاعتبار
بالشيء فرع لثبوت ذلك الشيء **قوله** وقد يقرر الجواب اه هذا تفصيل ما اورده العلامة التفتازاني في
بقوله وقد يقال انهما لو اعتبرا لزم اجتماع الانصراف وعدمه فيتعين تساقطهما والرجوع الى الاصل
ثم قال ويجاب بانه يجوز الجمع بينهما بان يجوز الانصراف وعدمه والاعمال في الجملة اولى من الاهمال
بالكلية **قوله** وقد يقال اه محصل ما قال المولى الرازي من قوله وربما يقرر الجواب بان الاصل يقتضي
ان يكون للرحمن فعلى كاكثر اخواته نحو عطشان وسكران والعارض وهو اختصاصه بالله تعالى
منع منه وهذا العارض كما منع وجود فعلى منع وجود فعلانه لكن عدم فعلى يوجب الصرف وعدم
فعلانه يوجب عدم الصرف فلو اعتبر العارض يلزم اجتماع النقيضين ولا بد من قطع النظر عن
العارض والعدول الى الاصل وهو الحاقه بنظايره ورده بانه غير سديد لان من ذهب الى اشتراط

وجود

وجود فعلى لم يكن عدم فعلانه عنده موجبا لعدم الصرف ومن ذهب الى اشتراط عدم فعلانه لم يكن
عدم فعلى عنده موجبا للصرف فالايجابان لا يجتمعان بالاتفاق فلا يلزم اجتماع النقيضين ولو سلم ان
الاختصاص يقتضي العدمين والعدمان النقيضين كان اجتماع النقيضين لازما لوجود الاختصاص
فلا معنى لقطع النظر عنه وقد سلف **قوله** اراد الميل النفساني كذا قال العلامة التفتازاني اي التعطف
والشفقة والميل الروحاني وقيل اراد الميل الجسماني اي الانعطاف والانحناء اليه مال المولى الرازي حيث قال
والعطف هو الميل والحني والحنو هو الانحناء ومنه ما قيل للاب عطوف لانه ينحني لابنه ومنه الرحم لاشتماله
على ما فيه وانحنائه عليه ويويد الاول ما في الصحاح ان الرحمة الرقة والتعطف **قوله** وقد يتوهم الى قوله
وسيرد عليك تفصيل الكلام وتحقيقه فيه اشارة الى الرد على العلامة التفتازاني اي في تقرير كلام المص في
تفسير غير المغضوب عليهم من قوله هو ارادة الانتقام وهو قوله بعد تقرير امتناع وصفه تعالى بحقيقة
الغضب والرحمة وذلك من وجوه الاول كون الرحمة والغضب مجازين عن ارادة الانعام وارادة
الانتقام الثاني كونهما مجازين عن الانعام والانتقام الثالث الحمل على الاستعارة التمثيلية اشارة
الى التفصيل وقوله والمص اختار في الرحمة الوجه الثاني اي كونه مجازا عن انعامه واشار في الغضب
الى التمثيل وسيجيء هناك ما على المتوهم في كلام الشارح وهو المراد بالبحصرة **قوله** الفظاظة
الغلظة في الصحاح الفظ من الرجال الغليظ وكلام المص في قوله تعالى ولو كنت فظا غليظ
القلب الاية فظا جافيا غليظ القلب قاسيه يدل على الفرق بين الفظاظة والغلظة قال
المولى الرازي وقد فرق بين الفظ وغليظ القلب بالجفاء وهو ترك حسن العشرة وبالقسوة فان
الفظ هو الجافي السيء الخلق وغليظ القلب هو الذي لا يتاثر قلبه عن شيء وقد لا يكون الانسان
سيء الخلق لا يرق لاحد **قوله** فيحتاج الى تضمين معنى العنف ظاهره يدل على ان تضمين التعيير واللوم
بل المراد بالعكس اي تضمين معنى العنف وجعل معنى التعيير واللوم في ضمنه وشدد لاجله وسياتي مزيد
توضيح لمعنى التضمين في موضعه ان شاء الله تعالى **قوله** تفريع على ما ذكره اه وفي بعض النسخ الفاء في
قوله فلم قدم تفريع ومن هذه تبعيضية كذا ذكره العلامة التفتازاني **قوله** وتلخيص الجواب اه مما قرره
المولى الرازي بقوله ان الترقي من الادنى الى الاعلى انما يكون لازما اذا كان الاعلى مشتملا على الادنى
وزيادة كما في الشجاع والباسل فان الباسل يشتمل على الشجاع وزيادة وذلك لانه لو قدم الاعلى
لم يكن لذكر الادنى بعده فائدة الا ان قوله واما الرحمن فهو المنعم بجلائل النعم والرحيم المنعم بدقائقها
فهما نوعان متباينان لا يشتمل احدهما على الاخر فالقياس يقتضي تقديم الاعلى لانه اشرف والاشرف

اقدم يدل على عدم اولوية سلوك طريق الترقي وظاهر كلام الشارح على جواز الامرين والرجحان بمعونة
المقام ويؤيده ما في الكشف ان المقام كما يقتضي الترقي قد يقتضي التنزل **قوله** ولما كان المطلقين بالقصد
الاول اه محصل ما في الكشف من انه لما كان كلاما صادرا عن مقام العظمة والكبرياء وكان دقايق النعم
وروادفها غير ملتفت اليها بالقصد الاول قدم ما يدل على الجلائل **قوله** وقيل الرحمن بالاسم العلم اه قال
صاحب الكشف وفي الايجاز لما كان الرحمن كالعلم في الاختصاص ناسب التقديم وقال ايضا والتحقيق يقتضي
ان يرد النظم على هذا الوجه ولا يجوز غيره لان الله اسم للذات الالهية باعتبار ان الكل منه واليه وجودا ومرتبة
وماهية والرحمن اسم لها باعتبار افاضة الرحمة العامة اعني الوجود على الممكنات والرحيم اسم لها باعتبار
تخصيص كل ممكن بما يخصه من تلك الرحمة اعني الوجود الخاص وما يتبعه من وجود كمالات فلم يورد
كذلك لم يكن على النهج الواقع المحقق ذوقا وشهودا عقلا ووجودا وايضا لما كان من المقصود تعليم وجه
التيمن باسمائه الحسنى وتقديمها عند كل مسلم كان المناسب ان يبدأ من الاعلى فالاعلى ارشادا للمتين فيقتصر
على واحد ان يقتصر على الاولى فالاولى وتقريرا في ذهن السامع لوجه التبرك اولا فاولا **قوله** وقيل تاخير
الرحيم للترقي اه مما اورده العلامة التفتازاني ورده قال واما القول بان الرحيم ابلغ لان فعيلا
للصفات الغريزية ككريم وشرف وفعلان للعارض كسكران فضعيف لان ذلك ليس من صيغة فعيل
بل من باب فعل بالضم **قوله** اي هما مترادفان اه جمهور الشارحين على ان المراد انهما اخوان في الاشتقاق
الكبير غير ان العلامة التفتازاني بعد توجيه كلامه بقوله من الشايع في كتبه انه يريد بكون اللفظين اخوين
ان يكون بينهما اشتقاق كبير بان يشتركا في الحروف الاصول من غير ترتيب كالحمد والمدح او اكبر
بان يشتركا في اكثر الحروف فقط كالفلق والفلج والفلذ مع اتحاد في المعنى او تناسب فمجرد كون
الحمد والمدح اخوين لا يدل على ترادفهما قال لكن سوق كلامه ههنا وصريح كلامه في الفايق يدل عليه
اي على الترادف ولهذا جعل نقيضه الذم وتابعه الشارح وللقائل ان يقول لا خفاء في ان مجرد كون
الحمد والمدح اخوين لا يدل على ترادفهما كما مر انفا وكذا قوله في الفايق الحمد هو المدح ان اريد به الحصر
لجواز كون المدح اعم الا ان يقال اريد به ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز من ان للخبر المعرف
باللام معنى دقيقا يشار به الى دعوى الاتحاد واختاره المص في قوله تعالى واولئك هم المفلحون
ودلالته على الترادف ايضا محل تامل غايته ان يدل على الاتحاد في الصدق وايضا لا دلالة لقوله
ونقيضه الذم سوى الاتحاد في الصدق وبالجملة حمل كلامه على الترادف بناء على الدليلين فيه خفاء
قوله والثاني بان المصراه في الحواشي قال معنى التحبيب والتكريه انه من الله هو اللطف والامداد

بالتوفيق

بالتوفيق وسبيله سبيل الكناية وحمل الاية على ظاهرها سادى الى ان يثنى عليهم بفعل الله وقدرته الله
مثل ذلك ويحبون ان يحمدوا وان لم يفعلوا ووجه التامل المدح بالجمال وحسن الوجه ان هذه الصفات
الجميلة تدل على ان الافعال الجميلة فيؤول التمدح بها الى التمدح بتلك الافعال الجميلة الاختيارية
فيكون المدح ايضا مخصوصا بالاختياري وفي الحواشي ونقل عن محققه النفاذ انه اي التمدح بالجمال
وكونه ظاء وقوله وانما ترك قيد الاختيار في تفسير معنى الحمد وقع في بعض النسخ المدح بدل الحمد وهو
سهو من الكاتب **قوله** اي الحمد لانه المقصود رد على المولى الرازي في قوله او عايد الى كل منهما والغرض بيان
المعنى المشترك بينهما **قوله** والثناء هو الذكر بالخير في الصحاح اثنى عليه خيرا والاسم الثناء وقوله عقبه بالنداء
وهو رفع الصوت في الصحاح النداء الصوت وفي الكشف وشرح الفاضل الطيبي رفع الصوت وتابعهما
الشارح وانما ذكر النداء ليناسب ما ادعاه من اختصاصه باللسان فانه ينبئ عن الظهور والاشادة
وكلام الشارح انسب **قوله** والشكر اما بالقلب اه في الفايق واما الشكر فلا يكون الا على النعمة وهو مقابلها
قولا وفعلا ونية وقرره العلامة التفتازاني على طبق ترتيبه حيث قال وذلك ان يثني على المنعم بلسانه
نفسه في الطاعة ويعتقد انه ولي النعمة وعدل الشارح عن الترتيب المذكور فقدم ما في القلب على الاخرين
ثم قدم باللسان على ما في الجوارح تنبيها على ان العمدة هو الاعتقاد بدليل استقلاله في كونه شكرا بخلاف
الاخرين وعلى ان اللسان هو المفصح عن كل خفي ومجل عن مشتبه كما قرره المص **قوله** استشهاد معنوي
وقوله ومن لم يتنبه لذلك زعم اه رد على العلامة التفتازاني حيث قال وقد جعلها الشاعر في قوله افادتكم
البيت فظهر ان المراد التمثيل بجمع شعب الشكر لا الاستشهاد والاستدلال على لفظ الشكر يطلق عليها وقد يقال
لا نم ان ما هو جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر كيف والنعمة كما يفيد الشكر يفيد الحماد بل المدح ايضا
فلم يتعين الشكر **قوله** وبالغ في ذلك اي في اقتضاء الاستيفاء وجعل موارده واقعة في مقابلة النعماء
ملكا لاصحابها بناء على مقتضى الاستعمال عند الاصحاب وكذا دعوى الاختصاص وهذا اولى مما قاله العلامة
التفتازاني ومعنى البيت افادتكم انعامكم على ثلثة اشياء هي المكافاة باليد ونشر المحامد باللسان ووقف
الفؤاد على المحبة والاعتقاد **قوله** فانه اذا لم يعترف اه محصل ما قال العلامة التفتازاني مع مزيد تقرير وتصرف
فيه ان من لم يعترف بالمنعم ولم يجهر بالثناء عليه لم يعد شكرا ولم يظهر فيه ذلك وان اتى بالعمل والاعتقاد
وذلك لان المنبئ عما في الضمير وضعا والمظهر له حقا هو النطق وحقيقة معنى الشكر اشاعة النعمة وابانتها
عنها ونقيضه وهو الكفران ينبئ عن الستر والتغطية وانت خبير بان هذا التوجيه في رجحان الوصف
اللساني من انواع الشكر على الاخرين باعتبار الظهور والتعين ورفع الاحتمال فلا يتجه ان يقال ان كون

اللسانى شكرا انما يتوقف على مواطاة اللسان الجنان بخلاف الجنانى فانه يكون شكرا وان لم يتحقق الوصف اللسانى وافعال الجوارح التى هى اثار الكمال يدل عليه دلالة قطعية لا يتصور فيها تخلف بخلاف الاقوال فان دلالتها عليه وضعية قد يتخلف عنها مدلولها وفى بعض النسخ بدل قوله واما النطق اه بخلاف النطق فانه ظاهر فى نفسه ومبين لما اريد به وضعا فهو الذى يفصح عن كل خفى ولا اخفاء فيه الى اخر ما قرره والنسخة الاولى ابلغ فى التقرير لاشتمالها على ما يدل على مزيد اهتمام فى التقرير وان كانت الثانية اخصر تساقا وانتظاما **قوله** وربما يتوهم اه ازالة لما عسى ان يقال التعرض لبيان ارتفاع الحمد بالابتداء مع ظهوره لكل من له مساس فى علم الاعراب عار عن الفائدة المعتد بها فما فائدة التعرض له بوجهين احدهما ازالة توهم ان المجرور معمول للمصدر واللام لتقوية بتبيين ان الظرف ههنا مستقر وقع خبرا له وان كان فى الاصل معمولا له وثانيهما توطئة لربط بيان ان اصله النصب به وهذا محصول ما ذكره العلامة التفتازانى **قوله** وقيل يسمى بذلك اه انما سمى الجار والمجرور بالظرف الى هذا التوجيه ذهب العلامة التفتازانى متابعة لقول المص ولان الحمد اختص بالله فانه مستقر اه وزيفه الشارح بانه يشكل بمثل قولك رميت عن القوس فان عروض اعتبار الاستقرار فى مثله مستبعد جدا ويمكن دفعه بان المدعى ان كل ما يعرض له معنى الاستقرار فهو ظرف لا ان كل ظرف يعرض له معنى الاستقرار ظرفا وانما اعتبر عروض الاستقرار لمناسبته لما هو بصدده نعم ما ذكره الشارح اشمل **قوله** المصادر احداث متعلقة بمحالها اه انما قال كانها وفى بعض النسخ وكانها ولم يقل لانها لعدم الاقتضاء بل مظنة له فى الجملة والاصل ان يقال والاصل فى كون الاقتضاء مظنة للدلالة على النسب والمتعلقات هو الافعال فهذه اى كون الاصل فى بيان النسب هو الافعال مناسبة لاستدعاء ان يلاحظ مع المصادر افعالها الناصبة لها وقد بادرت هذه المناسبة اى المستدعية لملاحظة افعالها الناصبة لها فى مصادر مخصوصة بكثرة استعمالها متعلق ببادرت ومنصوبة حال من الضمير المجرور فى استعمالها اى بكثرة استعمال تلك المصادر حال كونها منصوبة بافعال مضمرة وقوله فلذلك اشارة الى كون المصادر مظنة للاقتضاء وان الاصل فيه هو الافعال وشيوع استعمالها منصوبة بافعال مضمرة وربما يحتمل ان يكون اشارة الى كون الاصل فى بيان النسب الافعال وانت تعلم بان تعليل العلامة التفتازانى بان الشايع فى نسبة المصدر الى الفاعل والمفعول هو الجملة الفعلية وقد شاع استعمال هذه المصادر منصوبة باضمار افعالها اوضح وما ذكره الشارح ادق **قوله** وقيل لان المصدر اه الى الاول والى كون المصدر فيهما معرفة ذهب المولى الرازى والثانى اى كونه غير منصرف نقله صاحب الكشف **قوله** ولا يستعملون المصادر اه اى الجواب الامرين فى ارجاع الضمير الاول للاول والثانى للثانى وبالعكس ولذا قال احدهما مع الاخرى وقوله

كالرقعة

كالرقعة المفوضة فى انه خروج اه لم يرد بالرقعة المنسوخة الطريقة المهجورة فى اللغة بل الشريعة المهجورة فى الدين والا يلزم الغاء حرف التشبيه **قوله** اى حكى رفعه اه ايماء الى الفرق بين رفعه بطريق الحكاية فى القرآن المجيد ورفع ابرهيم اى رد سلامهم فى لغته على وجه يعبر عنه فى لغة العرب برفعه بان رفعه فى الاول للدلالة على ذلك اى على انه جاءهم بما هو احسن لا ليكون تحيته احسن من تحيتهم ورفع ابرهيم ليكون تحيته احسن من تحيتهم لا للدلالة عليه والعكس غير مستقيم بلا اخفاء **قوله** لما كان الرفع دالا على الثبوت اه يريد ان الثبوت يطلق على معنيين احدهما بمعنى عدم التجدد والحدوث وثانيهما بمعنى الدوام وان الجملة الاسمية انما تدل على الثبوت بالمعنى الاول ودلالتها على المعنى الثانى انما هى بمعونة المقام فى الخطابيات بخلاف النصب المستلزم عند العراء عن القرينة لافتقاره الى ناصب ان يكون الفعل الناصب الدال بوضعه على الحدوث والتقضى مقدرا كالمذكور فى الدلالة عليه **قوله** اراد اصل المعنى اى المراد بقوله والمعنى اصل المعنى وقوله اى الفعل المقدر اه بيان لحاصل المعنى لا لمر تعليل لكون المضارع مع نون الحكاية ولم يرد عطف على اراد **قوله** السؤال اه جواب عما يقال التعليل الاول تعليل لكون الاصل نحمد الله حمدا لمطابقة اياك نعبد والثانى تعليل للمطابقة بالاصل فيكون دورا بان الاول استدلال بقوله اياك نعبد واياك نستعين على ما ذكره من اصل المعنى وتقديره بحمد الله حمدا والثانى لوصف دلالته **قوله** ولا يقال اه اجاب به عن الاشكال المذكور المولى الرازى حيث قال تعليل الاصل بالمطابقة بحسب العلم واما تعليل المطابقة بالاصل ففى الوجود فلا دور **قوله** هو سؤال عن كيفية الحمد اه دفع لما قيل ان الحمد كما سبق انما هو باللسان فقط والعبادة كما يكون باللسان يكون بالقلب والجوارح فكيف يكون بيانا له بان قوله كيف يحمدونه سؤال عن كيفية حمد العباد ولم يكن سؤالا عن ماهيته بدليل انه قال كيف يحمدونه ولم يقل ما حمدكم وفى قوله فصح ان يجاب بالعبادة المشتملة على الحمد وعلى غيره اه ازالة لما عسى ان يقال بعد تسليم الجواب يلزم عدم مطابقة الجواب للسؤال وحق الجواب ان يقال اياك نحمد كما يجئ نعبد بان الزيادة فى الجواب غير قادحة **قوله** وقيل صح كون العبادة بيانا اه هو اختيار العلامة التفتازانى حيث قال وانما صح كون العبادة بيانا للحمد الذى هو فعل اللسان من جهة ان اقصى غاية الخضوع يقتضى الاعتراف بالانعام التام ووصف المنعم بصفات الكمال ولا حمد ابلغ من ذلك غايته انه يفيد زيادة البيان **قوله** قال رح كان حق الجواب اياك نحمد اه عبارة الكشف هكذا ولما سئل عن كيفية الحمد اجيب بان حال حمدنا انا لا نشرك فيه غيرك فكان حق الجواب اياك نحمد وعدل عنه الى ما سلف لانه اصل العبادة وراسها فان العبادة حقيقتها شكر المنعم الحقيقى اى اظهار طاعته بقدر الامكان والغرض الاستيناس بتقدير الاصل فى الحمد لله وتطبيق قراءة النصب والشارح تصرف فيه بالتقديم والتاخير وفصل

ما الجملة حيث قدم قوله ان حال حمدنا انا لا نشرك فيه غيرك واخر قوله وكان حق الجواب اه وجعل ما قدمه
بيانا للجواب على تقدير كون حق الجواب هكذا وظاهر كلام الكشف على تقدير كون الجواب اياك نعبد تنبيها على
انه اولى بالسوق وحمل قوله والغرض الاستيناف اه على ان الغرض من جعل اياك نعبد بيانا استيناف بتقدير
الاصل في الحمد لله وان كان له محمل اخر ايماء الى انه اللايق بالمقام قوله والارجح اه يحتمل ان يكون افعل التفضيل
بمعنى الافضلية في الرجحان وان يكون والارجح اي مركبا من الا بالتشديد ورجح فعلا ماضيا اي وان لم يكن جعله
بيانا للاستيناس فالمص رجح كونه استينافا جوابا للسؤال وهو الموافق لكلام الكشف حيث قال الاشبيين
ان الراجح في اياك نعبد انه استيناف تقتضيه اجراء الصفات الكمالية على المتصف بها ازلا وابدا فهو جواب السؤال
تقتضيه هذا المقام ويؤيده ما وقع في النسخة الاخرى وذلك لان الراجح في اياك نعبد انه استيناف
جواب لسؤال قد يقتضيه اجراء تلك الصفات العظام على الموصوف بها ازلا وابدا ولو قيل والا فقد رجح
لكان اوضح قوله وقيل لما قطع حديث الغيبة اه ذكره صاحب الكشف حيث قال او هو قطع لحديث الغايب الى
الخطاب فترك العاطف لافتراق الحالتين ثم قال في الاول اولى ووجه الالتفات فيه اجلى قوله وما يتعلق بها اما
ما يتعلق بمعنى الحمد فهو ذكر المدح والشكر وبيان النسب وغيره واما ما يتعلق باعرابه فهو بيان اصله في
الاعراب وفائدة العدول وغير ذلك وفي لفظ ثم ايماء الى تراخي رتبته بيان معنى اللام عن رتبة معنى الحمد رتبة العارض
عن رتبة المعروض يستحق ان يتوجه اي بالاستفسار عن معناه والاستكشاف عن مغزاه نحو فجوابه بالسؤال المنبي
عن الاشتياق الكامل وتلخيص معناه بالجواب الحاسم مادة الدغدغة عن الذهن بحيث يتميز عند اللب الطالب تميزا
تاما قوله ولم يقل ما معنى اللام لما فيه من الاشعار بوقوع الاشتباه في معناه وليس كذلك بل كونه للتعريف ظاهر
مكشوف متفق عليه وانما الاشتباه في ان معنى التعريف فيه اي شيء هو من استغراق وعهد وجنس وتنبيه على
ذلك قال ما معنى التعريف فيه قوله وقال في الجواب هو نحو التعريف اه وفي بعض النسخ انه مثل التعريف
وفيه اشارة الى ان الانسب ان يتعرض في الجواب اولا لبيان معناه ويورد قضية التشبيه ثانيا لكنه عكس الترتيب
فشبهه بمثال مشهور في معنى اللام بعيد عن توهم الاستغراق ثم تعرض لبيان معناه وهو القدر المشترك
بينهما المسمى بتعريف الجنس والطبيعة والماهية وغير ذلك ثم لخص معنى ذلك القدر المشترك على وجه
اتضح به حال كل من الحمد والعراك بخصوصه لزيادة الاهتمام بازالة توهم كون الاستغراق مدلوله وضعا
وفي بعض النسخ فصل بدل لخص فقوله اي مجتمعة تفسير باللازم وقوله يقال اورد ابله العراك اي بمعترك
العراق ولم يشفق من الشفقة اي لم يكن العير مشفقا على عدم تمام الشرب الدخال قوله والدخال في الورد
بكسر الدال في الاصل مصدر من باب المفاعلة للمداخلة مطلقا ثم خص استعماله في المعنى المذكور قوله وتوهم

كثير من الناس ان معنى تعريف الجنس هو الاستغراق اه لا خفاء ان ليس المراد من توهمهم الماهية
انحصار معنى تعريف الجنس في الاستغراق والا يلزم ان لا يكون معنى تعريف نفس الماهية والحقيقة
معنى تعريف الجنس وليس مراد الكشاف بالنفي ايضا ذلك بل مراده ان الاستغراق ليس من مدلولات تعريف
الجنس وضعا كالماهية والحقيقة بل معناه هو الحقيقة والطبيعة قال المولى الرازي المشهور عند الجمهور
ان لام التعريف ثلثة اقسام لان لكل شيء ماهية مغايرة للعموم والخصوص فاما ان يدل على الماهية من
حيث هي هي او على الماهية الخاصة او العامة فالاول تعريف الجنس نحو الرجل خير من المراة والثاني اما
ان يكون تلك الماهية الخاصة مذكورة سابقا لفظا او تقديرا فهو العهد الخارجي اولا وهو العهد الذهني
كما في ادخل السوق والثالث تعريف الاستغراق وعند المص قسمان لان لام التعريف التي يدل على حضور الماهية
في الذهن اما ان يكون تلك الماهية جزئيا او كليا فان كان جزئيا فاللام لتعريف العهد خارجيا ان سبق له
ذكر لفظا او تقديرا او ذهنيا ان لم يسبق وان كان كليا فلتعريف الجنس وارادة الاستغراق وعدمه بحسب
القرينة والاولى ان يقال دفعا للدغدغة الايهام ان معنى تعريف الجنس قد يكون استغراقا كما يكون حقيقة
من حيث هي هي قوله وما نقل عن المص اه هو المنقول عنه في الحواشي ذكر بعض النحاة قال صاحب
اللباب وذلك ان اللام لا تفيد شيئا سوى التعريف والاسم لا يدل الا على نفس الماهية المعبر عنها بالجنسية
وقوله هو مدلول الاسم اي بمعونة اللام او اللام اي مدلول اللام بدخوله على الجنس المحتمل للاستغراق في
المقام الخطابي كتعيين احد مدلولي المشترك بالقرينة المعينة قوله مطلقا سواء استفيد من اللام
او العلمية او الاضافة او غيرها ما فسره به المص ههنا اي بقوله ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد
اه قوله وقد صرح به الافاضل مهد ذلك البعض في تصوير ما ذكره من الفرق مقدمة هي ان فهم المعاني
من الالفاظ بمعونة الوضع والعلم به فلا بد ان يكون المعاني متصورة ممتازا بعضها عن بعض عند السامع
فاذا دل اسم على معنى فاما ان يكون ذلك الاعتبار اي كون المعنى متعينا عنده متميزا في ذهنه ملحوظا
معه اولا فالاول يسمى معرفة والثاني نكرة قوله اللام اذا دخل على اسم اه خص في بيان ضبط الاقسام
باللام للتعريف لمناسبة المقام والا فالبيان شامل لجميع انواع التعريف ولذا اورد في النسخ الاولى ما
قاله بعض الافاضل ان الاشارة الى تعيين المعنى وحضوره ان كانت بجوهر اللفظ يسمى علما اما جنسا
ان كان المعهود الحاضر جنسا وماهية كاسامة واما شخصا ان كان فردا منها كزيد او اكثر كابانس وان
لم يكن بجوهر اللفظ فلا بد من امر خارج عنه يشار به الى ذلك مثل الاشارة في اسماء الاشارة وكقرينة
التكلم والخطاب والغيبة في الضماير وكالنسبة المعلومة جملة او غير جملية في الموصولات والمضاف

الى المعارف وكذا في اللام والنداء في المعرفات بها والاقسام جارية في الكل قوله واما ان يشار
بها الى حصة معينة اعتبر في لام العهد كون المشار اليه حصة معينة ايماء الى عدم جواز الاجتماع
بين العهد والاستغراق يويده قوله في شرح المفتاح ان الحصة المعهودة من الحقيقة لا يصدق
على جميع الافراد قطعا ولا يجتمعان اصلا وفيه دفع لكلام العلامة التفتازاني حيث قال في شرح المفتاح
وبالمثال الثاني نبه على ان المعهود قد يكون عاما مستغرقا لا كما يتوهم من ظاهر تقابلهما انهما متنافيان
وهذا بناء على ان الحصة لغة وعرفا لا يطلق على جميع الافراد وفي اللغة الحصة النصيب والحظ ولا مانع
لغة من كون جميع الافراد حصة من الحقيقة ككون بعض الافراد حصة منها بقي الكلام في اطلاقها على
الجميع عرفا فظهر من التقرير المذكور ان المراد من قوله او افراد بعض الافراد ما لا الجحد الاستغراق ثم ان
ما ذكره من ضبط الكلام الاقسام وتميز بعضها عن بعض بعينه محصول ما ذكره العلامة التفتازاني وهو
اولى من تقرير صاحب الكشف ومن اراد الاطلاع فليرجع الى الكشف قوله بعد الدلالة على اختصاص الحمد
لله اه يريد ان اضافة الاختصاص الى صيغة المفرد دون صيغة الجمع يدل على كونه محمولا على الجنس
لا مجرد الاختصاص المضاف ولذا قال في حواشي المطول هذا الاختصاص حاصل على تقديري الجنس
والاستغراق قوله فظهر اي من التقرير السابق ان اللام اما لتعريف الجنس واما لتعريف العهد كما ذكر
في المفصل رد لما ذهب اليه الفاضل الطيبي ان الحق من ان الحمل على الجنس او الاستغراق انما يظهر بحسب
المقام وقول صاحب الكشف ثم ان اللام عند المص لتعريف العهد فقط ذهنا وخارجا يرده قوله وان في
الاستغراق والعهد الذهني راجعان الى التعريف الجنسي ومستفادان من الامور الخارجة عن مدلول اللام ولا ينافي
قول الفاضل الطيبي والزمخشري جعل تعريف العهد من النوع الثاني الذي ينصرف العهد الى الماهية باعتبار
تميزها عن غيرها قوله وقد قيل الى قوله مبني على مسئلة خلق الاعمال اليه مال الامام فصيح الدين صاحب
الفوايد حيث قال كانه اراد بهذا القول اي قوله والاستغراق اه ان بعض الحمد لله بناء على مذهبه من مسئلة
خلق الاعمال قوله وفساده ظاهر لان اختصاص الجنس به اه مع انه لا ينافي كونه للاستغراق اذ الحمل على الجنس
لا مانع وهو المسئلة المذكورة لا ينافي كونه للاستغراق على راي من خالفه قوله ورداه رده العلامة التفتازاني
قوله وهو ايضا مردود عكن ان يقال الاصل ان اللفظ اذا دار بين كونه حقيقة ومجازا لا يصار الى المجاز
عند امكان الحقيقة وههنا المقصود وهو الدلالة على اختصاص جميع افراد الحمد بالله بالحمل على اختصاص
الجنس حاصل مع استعمال اللام فيما وضعت له مع شيوع استعماله فيه دون الاستغراق باي حاجة الى العدول الى
خلافه مع لا يتبادر منه الفهم الى الاستغراق بل الى الجنس الشايع وهذا بعينه محصل ما ذكره في سبب الاختيار

فليتامل

فليتامل قوله قلت صح ذلك بناء على ان افعال العباد مخلوقة له اه قيل فيه بحث وهو ان الحمد اما على نفس الفعل
باعتبار الخلق او الكسب فقط على اختلاف الرأيين واما على الاقدار والفعل والكسب معا وعلى الاولين
صح رجوع جميع المحامد اليه تعالى باعتبار ما لكن لا يكفي في صحة القصر اما صحة الرجوع فلان الحمد على
الفعل باعتبار الخلق او الكسب لا يغاير الحمد باعتبار الاقدار بالذات بل بالاعتبار فصح رجوع جميع المحامد اليه
باعتبار ما وان لم يكن راجعا بجميع الاعتبارات واما عدم الكفاية فلان القصر مركب من اثبات ونفي ولم يثبت
ههنا سوى الاثبات وهو الرجوع باعتبار ما دون النفي عما عداه وعلى الثاني وان صح القصر باعتبار الاقدار
اثباتا ونفيا باعتبار الخصوص لكن لا ينفي رجوعه الى العبد باعتبار آخر وعلى الثالث لا يصح رجوع
جميع المحامد اليه تعالى فلا يصح القصر وغاية ما يمكن الجواب عنه بان المراد اختصاص الحمد به اختصاصه
به اولا وبالذات لا بالعرض يدل عليه قوله واما حمد غيره فاعتداد بان نعمة الله جرت على يديه وما يقال على
الاول ان الحمد عند رجوعه الى غيره باعتبار آخر صح نفي الرجوع عن غيره تعالى بذلك الاعتبار الآخر
مدفوع بانه يصح رجوعه اليه تعالى باعتبار ولا يصح نفي الرجوع باعتبار ما لان قولنا باعتبار ما نكرة
تخص في الاثبات وتعم في النفي فيكون في صحة الاثبات ثبوت الرجوع باعتبار واحد ولا يكفي في صحة النفي
انتفاء الرجوع باعتبار واحد بل انتفاؤه بجميع الاعتبارات هذا اذا كان هذا القيد اي باعتبار ما
قيدا للنفي والاثبات واذا كان قيدا للمنفي والمثبت فلا يحتاج في صورة النفي ايضا الى عموم الاعتبارات
فيصح ان يجعل المنفي هو ما اثبت بعينه فيكون المنفي عن العبد هو المثبت لله تعالى وهو الرجوع باعتبار
خاص فيستقيم القصر نفيا واثباتا ولا يخفى ما فيه من الشوب والحق ما قررناه اولا فليتدبر قوله وقد تعالى
في الجواب اه محصل كلام الكشف قال ووجه آخر على اصل المص وهو ان المستغرق لا يجوز ان يختص به تعالى
شانه بل الحمد الحقيقي الكامل الذي يقتضيه اجراء هذه الصفات فاللام للحقيقة ويراد اكمل انواعه من
باب ذلك الكتاب وحاتم الجواد ايها مالاتها التي تحق ان تطلق عليها الحقيقة كانها كل الحقيقة لا لانها
للاستغراق في المقام الخطابي وتنزيل غير ذلك منزلة العدم قوله قيل فيه جسارة اه قال الفاضل الطيبي
هذا الكلام يشعر ان قراءتهما مبنية على القياس دون السماع وهذه جسارة عظيمة والمص كثيرا ما يذهب
الى مثل هذا المحذور الا ترى الى قوله في الانعام والذي حمل ابن عامر على قراءة قتل اولادهم شركائهم ان
راى في بعض المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء اي بالكسر قوله والاحتجاج العقل اي بالتواتر لانه من قبيل الاداء
فاسناد غيرها اي غير القراءة المتواترة الى قاعدة اللغة اولى من اسناد القراءة المتواترة الى صورة
الكتابة في المصحف لان القراءة متواترة وكذا الروايات عنهم وهي ما يستشهد بها لا لها قوله والشف بالكسر

من الاضداد في الصحاح الشف بالكسر الفضل والربح تقول منه شفّ يشفّ شفّاً مثل حمل يحمل حملا والشف
ايضا النقصان وهو من الاضداد **قوله** والحركة الاعرابية مع طريانها اقوى من الحركة البنائية علل جهة الاقوى
بهذا التعليل متابعة لصاحب الكشف وعورض بان لام الجر متصل بما بعده منفصل عما قبله وهو الدال هنا
ولا نظير له في حروف الجر المفردة الا ان من قرأ بها اجراه مجرى المتصل لانه لا يكاد الحمد يستعمل مفردا عما بعده
قوله هو صفوان بن امية بن خلف الجمحي هو قرشي مكي هرب يوم الفتح فاستامن له عمير بن وهب وابنه وهب
عمير فرده الى النبي صلى الله عليه وسلم فلما وقف عليه قال له ان هذا وهب بن عمير يزعم انك آمنتني على ان سير
شهرين فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل ابا وهب فقال لا حتى تبين لي فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم انزل حتى تسير اربعة اشهر فنزل معه الى حنين فشهدها وشهد الطايف كافرا واعطاه من المغانم
فاكثر فقال صفوان اشهد بالله ما طابت بها الا نفس نبي فاسلم يومئذ واقام بمكة ثم هاجر الى المدينة ونزل
الى العباس وذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد
الفتح وكان صفوان احد اشراف قريش في الجاهلية وكانت امرأته اسلمت قبله بشهر فلما اسلم صفوان اقرا على
نكاحهما مات صفوان بمكة سنة اثنتين واربعين وانما ذكر نسب صفوان ونسبته ازالة للاشتباه لتعدد صفوان
الصحابي منه صفوان بن عسال المرادي وصفوان بن المعطل السلمي ثم الذكواني والجمحي بضم الجيم والحاء المهملة
منسوب الى جمح بن عمرو بن هصيص بضم الهاء وفتح الصاد المهملة الاولى وسكون الياء **قوله** ابو سفين
بن حرب اسمه صخر والد معاوية ولد قبل الفيل بعشر سنين فكان من اشراف قريش في الجاهلية اسلم
يوم فتح مكة وكان من المؤلفة قلوبهم وشهد حنينا واعطاه النبي صلى الله عليه وسلم من غنايمها مائة
بعير واربعين اوقية فيمن اعطاه من المولفة قلوبهم وفقئت عينه يوم الطايف فلم يزل اعور الى يوم اليرموك
فاصاب عينه الاخرى حجر فعميت **قوله** فرد عليه صفوان اه روى عن الصغاني في حاشية الصحاح قال حنبل
مولى معمر بن حبيب حين انهزام المسلمين يوم حنين في اول القتال بطل سحر ابن كبشة اليوم فقال صفوان
فض الله فاك لان يربني وفي الكشف قوله لان يربني في جواب ابي سفيان عند جولة المسلمين مبشرا له ايثار
منه لاسر النبي صلى الله عليه وسلم على اسرهم **قوله** ومعنى يربني يكون مالكا لي هكذا قال متابعة للعلامة
التفتازاني وكانه اخذ بحاصل معنى الملك والا ففي الصحاح بعد ان قال رب كل شيء مالكه ربيت القوم
سستهم اي كنت فوقهم ورب الضيعة اصلحها واتمها ورب فلان ولده يربه ربا وهذا اولى مما يتكلف بان
يقال الواجب حمل الرب على كلا مفهوميه والقدر المشترك التصرف التام وسبيل اعمال المشترك في كلا معنييه
اذا اتفقا في امر سبيل الكناية في انهما لا يتنافيان في ارادة التصريح مع ارادة ما عبر عنه واذا اختلفا سبيل الحقيقة

والمجاز

والمجاز وميل المولى الرازي الى معنى الملك **قوله** وبرجل من هوازن اه هوازن قبايل بني عامر بن صعصعة
بن كعب وكلاب وغيرهما **قوله** الا انه اراد اخذها اه فح يكون معنى رب يرب بعد اخذه لازما بنقله الى
فعل بالضم صار ربا ومعنى نم صار غانما اي قيّنا **قوله** مجردا عن الاضافة بل استعملوا مع التقييد بالاضافة
ومناقشة الفاضل الطيبي بانه مردود بما روى عن ابي هريرة في الصحيحين لا يقل احدكم اطعم ربك وضئ
ربك اسق ربك ولا يقل احدكم ربي وليقل سيدي ومولاي يدفع بان النهي عن الاطلاق شرعا لا ينافي
الاستعمال اللغوي **قوله** كقول الحارث بن حلزة صح بكسر الحاء وتشديد اللام المكسورة وفتح الزاي المعجمة مع
الهاء الفوقانية في القاموس الجباران موضع وفي شرح الهداية في الصحاح الحوارين بالواو وهو الموافق لما
وقع في بعض النسخ **قوله** كان الطابع والخاتم الى قوله كذلك مع اشتقاقه من العلم اسم لذوي العلم في شرح
المهذا في العالم فاعل من العلم كالطابع والخاتم وهو ما يطبع ويختم به والعالم اذن ما يعلم به اي يستدل به
فالانسب ان يقدم التعبير الثاني على الاول رعاية للتناسب بينه وبين النظرين ولذا اخر العلامة التفتازاني
بيان المناسبة عن التعبير الاخير لكن الشارح عدل عنه الى ما ذكر رعاية لترتيب المص وقوله للقدر المشترك بين
اجناس ذوي العلم ايماء الى انه لا يطلق على كل فرد من افراد الجنس قبل دخول لام التعريف اذ لا يقال عالم زيد
وعالم بكر وغير ذلك كما سيشير اليه قوله اي هو اسم اه تفسير لقوله اي هو اسم لذوي العلم وقوله وقيل اه تفسير لقوله
او لكل ما علم به الخالق ثم عبارة الكشف هكذا اراد انه يطلق على كل واحد من انواع ما يعلم به الخالق وعلى المجموع
بحيث عبّر عنه بالانواع عدل عنه الشارح الى قوله على كل جنس كالعلامة التفتازاني ليوافق قول المص يشمل كل
جنس **قوله** ولم يرد انه اسم لمجموع ذوي العلم والمجموع جنس ما علم به الخالق والا اي وان لم يكن كذلك بل يكون اسما
للمجموع استحال جمعه اي استحال جمع العالم بالعالمين لافادة شمول مجموع جنس العالم اي مجموع اجناسه اما اذا
قصد به ازالة توهم خلاف المراد فلا استحالة وسيجيء في كلامه **قوله** وحاصل الجواب اي جواب المص عن السؤال عن
فائدة الجمع ان الافراد اي افراد العالم وان كان اصلا عند قصد استغراق افراده لافادته ما افاده الجمع المحلى باللام
مع زيادة الشمول واخف من الجمع لفظا الا انه لو افرد حال كونه معرفا باللام لو عاد هب لوهم الى القصد الى استغراق
افراد جنس واحد من العالم اي جنس كان عند عدم كونه للقدر المشترك او الى الحقيقة التي هي القدر المشترك بين الكل
والبعض على ما هو الظاهر عند عدم العهد فلا جمع العالم على العالمين واشير بالجمع الى تعدد الاجناس المختلفة
واستغراق افراد تلك الاجناس بايراده معرفا زال التوهم المذكور **قوله** ينزل منزلة الجمع ومن ثم قيل هو جمع من لفظه
قال ابو البقاء العالم اسم موضوع للجمع ولا واحد له في اللفظ وقال الزجاج لا واحد لعالم من لفظه لان العالم جمع اشياء
مختلفة فان جعل عالم الواحد منها صار جمعا لاشياء متفقة فاشار ازالة للاشتباه ورفعا للاغترار الى انه ليس جمعا

حقيقة وانما قيل هو جمع بناء على انه لما كان مطلقا على الجنس باسره نزل منزلة الجمع واطلق عليه تجوزا وعلى هذا يكون
العالمون ايضا بمنزلة جمع الجمع ولما كان في شمول العالم لافراد الجنس المسمى به اذا عرف مع انه لا يطلق عليها نوع
استبعاد ازال الاستبعاد بايراد النظير من الجمع وحيث احتمل قوله ليشمل كل جنس معنى كل جنس من الاجناس
دون افراده فسره بقوله اي افراده اي افراد كل جنس دفعا للاحتمال وتعيينا للمراد **قوله** ومن الناس من حمل
الكلام على شمول الاجناس انفسها رد على العلامة التفتازاني حيث قال وتوجيه الجواب انه لو افرد لربما تبادر
الى الفهم انه اشارة الى هذا العالم المشاهد بشهادة العرف من وجهين حاصل الاول ان مقتضى المقام في الجمع
المحلى باللام ملاحظة شمول احاد الاشياء المخلوقة كلها بحيث لا يشذ عنه شيء من الاحاد لا ملاحظة
شمول الاجناس انفسها كما زعمه بدليل قوله ههنا مالك للعالمين لا يخرج منهم شيء من ملكوته وقوله في
تفسيره وما الله يريد ظلما للعالمين نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه
ويدل على انه حمل الكلام على ما ذكره قوله لكنه انما يستقيم اذا كان لفظ العالم يطلق على الفرد من الجنس المسمى به
كزيد وحاصل الثاني ان المقابل للعالم المشاهد هو العالم الغايب فحيث كان الافراد موهما ان المقصود هو
الاول فقط ناسب ان يجمع ليتناولهما معا اذ الكل فيهما قطعا ويمكن ان يقال في الاعتذار عن الدخل الثاني
انما ترك هذا الاسلوب دلالة على تعدد ما يقابله ولو بني لفات الغرض المطلوب من الدلالة على تعدد المقابل
قوله وربما يقال في التلخيص الجواب اه في بعض النسخ وربما الملخص ثم انه يحتمل ان يكون الملخص غيره وهو الظاهر
فيكون اشارة الى ما قاله الفاضل الطيبي ان الجمع قد يحتمل غير الشمول في مقام المفرد وان دل على الشمول
والاستغراق لكن الغرض استغراق الاجناس المختلفة فلو افرد لاحتمل شمول كل ما يصح عليه اطلاق اسم العالم
فلا يعلم خصوصية تعدد الاجناس وكثرتها كالجن والانس والملائكة وغيرها كما يعلم من الجمعية فجمع ليشمل
ذلك المعنى واشار الى ضعفه والقصور في تقريره بقوله ربما واضعف منه ما قاله صاحب الانتصاف وسيجيء بعد
قوله وقيل كانه اشارة الى ما قال صاحب الانتصاف والتحقيق فيه وفي كل ما يجمع من اسماء الاجناس ثم يعرف
الجنس انه يفيد امرين احدهما ان ذلك الجنس تحته انواع مختلفة والاخر انه مستغرق لجميع ما تحته منها والمفيد
لاختلاف الانواع الجمع والاستغراق التعريف اذ لو جمع مجردا عن التعريف افاد اختلاف الانواع ولو عرف مجردا
عن الجمع افاد الاستغراق ويحتمل ان يكون الملخص نفسه واشار بلفظ ربما الى ان فيه نوع قصور لان ما قرره سابقا
يدل على خصوصية المقصود من تعدد الاجناس وشمول افراد كل جنس وقد قال في التلخيص **قوله** قلت ما
منشاؤه اه محصول كلامه توجيه ما اشتهر في كلامهم ان استغراق المفرد اشمل اولا ببيان منشاء اشمليته
بالفرق بان للمفرد اعم بدخول اللام عليه استغرق بمعونة المقام احاد مدلوله بحيث لا يخرج منه شيء من تلك

الاحاد والجمع اذا عم استغرق احاد مدلوله من الجموع بحيث لا ينافي خروج واحد من افراده مفرده مطلقا
اي على راي الكل او خروج اثنين على قول من لا يجعل الاثنين جمعا فيكون استغراق المفرد اشمل ومن
ثم ايده بقول ابن عباس رضي الله عنهما الكتاب اكثر من الكتب وقول المص بعدم خروج شيء مما اريد بالواحد
الجنس وتحقيق الحق ثانيا بمنع اشملية استغراق المفرد من استغراق الجمع في المحلى باللام في الاستعمال
الاكثر والاشهر وهو ان يراد بالجمع كل واحد من افراده بمعونة المقام غير ان استغراق الجمع بحسب المعنى
يقتضي تكرارا في مفهوم الجمع المستغرق كما قرره فيشترط فيه ان لا يتداخل الجماعات واجزاؤها حذرا عن
التكرار دون الاستعمال الاخر وهو ان يراد به الكل من حيث هو كل وفي هذا الاستعمال يكون استغراق
المفرد اشمل وحمل ما اشتهر في كلامهم على مثل لا رجل ولا رجال فان قولهم لا رجال لم يقصد به الا نفي مفهوم
المركب من الجنس والجمعية على وجه لزم منه انتفاء ما صدق عليه هذا المفهوم من الجموع دون الاحاد كما
ان لا رجل لم يقصد به الا نفي الجنس على وجه لزم منه نفي ما صدق عليه من الاحاد وليس العموم مقصودا
فيهما ابتداء بل هو لازم لما قصد بهما من مفهوميهما وما لزم من مفهوم المفرد اشمل مما لزم من مفهوم
الجمع في صورة المنفي بلا وفهم من تقريره ان لا فرق بين الاستغراقين بحسب الاستعمال الاكثر والاشهر
في الجمع المحلى باللام بخلاف الاستعمال الاخر ثم بقي ههنا شيء وهو انه قد تقرر فيما بينهم ان لام الاستغراق
انما يفيد استغراق ما دخلت عليه وافراد ما دخلت عليه في المفرد كل فرد فرد فيفيد استغراقه وفي
الجمع كل جماعة جماعة فيفيد استغراقها فينافي خروج فرد واثنين من افراد المفرد بخلاف الجمع اذ ليس فرد
مطلقا واثنان على قول من افراد الجمع وفي الاستعمال الاكثر الاشهر لم يبق للجمعية معنى لبطلان معنى الجمعية بدخول
لام الاستغراق ونفي معنى الجمع وصورة والحكم بمساواة الاستغراقين بالنظر الى صورة الجمعية وكلامهم فيما اذا بقي
الجمعية صورة ومعنى فيستقيم القول بان استغراق المفرد اشمل في صورة المحلى باللام ايضا وغاية ما يمكن
ان يقال القول ببطلان الجمعية انما هو في حق الشمول والاستغراق كالمفرد لا مطلقا اذ للجمعية معنى باق
في الدلالة على اختلاف الاجناس لكن الاشكال المذكور بعد باق في الجملة والاقرب ان يقال الاعم انه لا ينافي خروج
الواحد والاثنين في الجمع لان الواحد مع اثنين اخرين واثنين مع واحد اخر فلا يخرج شيء منهما في الجمع عند
قصد الاستغراق **قوله** اشار بالفاء الى سببه اه وذلك لما في الفاء من الدلالة على سببية ما قبلها لما بعدها
بمعونة المقام وان كان وضعها في الاصل لما هو اعم من الاشعار بالسبب وغيره وهو التعقيب المتناول له ولغيره
واليه اشار العلامة التفتازاني بقوله ذكره بالفاء لكونه ناشيا مما سبق انه اسم لذوي العلم او لما هو اعم اه
والمولى الرازي بقوله ايراد الفاء كانه مترتب على تفسير العالم بالوجهين وقال ايضا والسؤال الاول مرتب

على تغيره فايراد بالفاء ايضا انسب ولعله فوض استفادة الترتيب الى فهم السامع لقرب استماعه وفي
الايراد بها والتاكيد باغامن الاشعار بمزيد الانكار ما لا ستره فيه ثم انه يشترط في الجمع بالواو والنون امران
احدهما كونه وصفا او ما في حكمه والثاني من اولي العلم ففي الاولى كونه اسما لذوي العلم ينبغي شرط واحد هو
الوصفية وفي الثاني اي في كونه اسما لما يعلم به الخالق شرطان معا الوصفية وكونه من اولي العلم وانما تصدى
في الجواب لتحقق الشرط الاول بقوله من الوصفية وهي الدلالة على معنى العلم دون الثاني لتحققه في الاول تحققا
وفي الثاني تغليبا وبه يندفع قول صاحب التوتيب ان تاويل كونه مسمى بكذا بما فيه من معنى الوصفية لا يستلزم
كونه صفة لذوي العلم لما فيه من الذهول عن التفسيرين وكذا قول صاحب الفرايد لا يلزم من الوصفية جواز
الجمع بالواو والنون لما فيه من اختصاصه بصفات اولي العلم فالوجه التغليب بعد اعتبار الوصفية لما فيه
من الغفول عن الوجه الاول ولا خفاء ان ما قرره على الوجه الاول اولى واوجه من تقرير الفاضل الطيبي
وهو ان هذا الاسم وان لم يكن صفة ولا علما لكن يصح جمعه بالواو والنون مراعاة للمناسبة بين الاسم والمسمى
من حيث الاشتقاق فانها نوع وصفية فيه وهو بهذا الاعتبار اجرى مجرى الصفة من الاعلام وتناولها
بالمسمى الى اخر ما ذكره وبسط الكلام فيه **قوله** ومن لم يهتد لذلك اه رد على العلامة التفتازاني حيث قال
وقدم السوال الاول مع ان طلب فايدة الجمع متاخر عن صحته اهتماما بشان المعاني والفوايد بان القول بان
جهة تقديم السوال الاول على الثاني مع تاخر طلب فايدة الجمع عن صحته المقتضي عكس الترتيب هي الاهتمام
بشان الفوايد والمعاني من ضيق العطن وكيف لا والتقديم من قبيل تقديم ما حقه التقديم مع اشتماله
على نكتة جليلة ولطيفة جزيلة مقتضية لتقديم الاول على الثاني لفظا لما فيه من رعاية توافق الوضع
والطبع هذا والتحقيق ان يقال يجوز ان يكون السوال الاول بقوله لم جمع سوالا عن الجمع المذكور في
نظم القران وهو جمع العالمين من غير ان يلاحظ خصوص الجمع بالواو والنون والثاني عن صحته مع
ملاحظة الجمع بهما وان يكون سوالا عن فائدة الجمع مطلقا مصححا او مكررا بناء على التفسيرين و
الاحتمال الاول هو السابق المتبادر الى الفهم بالنظر الى المقام وان كان الاحتمال الثاني افيد واشمل والبق
بالنظر الى تفسير العالم بالوجهين ولذا مال اليه العلامة التفتازاني والى الثاني مال الشارح صونا للكلام عن
عكس الترتيب واشتمال الجمع مطلقا على الفائدة العامة لا يزاحم ما هو السابق الى الفهم فليتامل **قوله**
اي هو اسم اه محصوله انا نسلم انه اسم غير صفة لكنه يشابه الصفة في دلالته على الذات باعتبار معنى كونه يعلم
على التفسير الاول ويعلم به على الثاني فساغ جمعه بالواو والنون وان كان شاذا اما دلالته عليها باعتبار
معنى هو كونها من ذوي العلم على المعنى الاول اي التفسير الاول فمحمول على الحقيقة المدلول عليها بالوضع

واما دلالته

واما دلالته عليها باعتبار المعنى المذكور على المعنى الثاني اي التفسير الثاني فمحمول على تغليب العقلاء
على غيره وان لم يكن بالوضع وهذا التوجيه هو اختيار صاحب الكشف والتفتازاني وفي الكشف
لو قيل ان العالم والعالمين كعرفة وعرفات لم يبعد عن الصواب وفيه خلاص من هذا الاشكال وقيل
انما جمع بالواو والنون مع انه جمع قلة ومقتضى الظاهر ان يجمع جمع الكثرة تنبيها على انهم وان كثروا
قليلون في جنب عظمته وكبريائه **قوله** وقراة ابو حنيفة رضي الله عنه قراءة حسنة يحتمل المالك
والملك اي يحتمل ان يكون من الملك بالضم فيكون الماخوذ منه الملك وان يكون من الملك بالكسر
فيكون الماخوذ منه المالك **قوله** ما والاطلانه قراة اهل الحرمين اي نافع وابن كثير والحرمان مكة والمدينة
شرفهما الله مكة حرم العامة ومدينة حرم رسول الله قارئ البصرة ابو عمرو وقارئ الشام ابن عامر
ومالك قراءة الكسائي وعاصم رحمهما الله **قوله** واما انا نيا فلقوله تعالى لمن الملك اليوم اه ما
يقال كما وصف ذاته بانه الملك يوم الجمعة وصفه ايضا بانه المالك يوم القيمة والترجيح بكثرة
الموارد غير واضح كالترجيح بكثرة العلل مدفوع بان الترجيح بكثرة الموارد وشيوع الاستعمال
شايع ذايع من غير نكير بخلاف الترجيح بكثرة العلل **قوله** ففي خاتمة الكتاب لما تدرج اه محصول
ما في الكشف حيث قال واما الثاني اي دلالة قوله ملك الناس على كونه مختارا فلمناسبة الفاتحة
الخاتمة والمتدرج من الوصف بالربوبية الى الوصف بالملكية في الموضعين الا انه غير عبارته دفعا
لايهام كون المناسبة من وجهين مناسبة الخاتمة ومناسبة التدرج وليس كذلك بل التدرج سبب
للتناسب وانت تعلم ان موافقة الفاتحة للخاتمة مناسبة غير المناسبة المسببة للتدرج فسر اي ان عبارة
الكشف اقرب **قوله** واما رابعا فلان الملك بالضم يعم الى قوله وذلك انما تحت حيطة الملك من حيث
انه ملك اكثر ايماء الى ان ليس المراد بالعموم والخصوص باعتبار ما هو المصطلح بين المنطقيين من اندراج
الاخص تحت مفهوم الاعم بل الامر بالعكس والمراد العموم والخصوص باعتبار المتعلق يؤيده قول المولى
الرازي في شرحه لا يراد بالعموم والخصوص ههنا المنطقيان فانهما على العكس ح بل المراد بالعموم الشمول
وكثرة التوابع والتعلقات وقول صاحب الكشف لم يرد به العموم والخصوص المصطلحين لان احدهما لا يدخل
في مفهوم الاخر ولا عرض شامل بحسب العرف الطارئ في الملك بالكسر وفي التحقيق الملك بالكسر جنس
للملك بالضم قال في بيان ما حقيقة الملك بالضم نسبة بين من قام به ومن تعلق وان شئت قلت صفة قائمة
بذاته متعلقة بالغير تعلق التصرف التام المقتضي استغناء المتصرف وافتقار المتصرف فيه ولهذا لم يصح
على الاطلاق الا لله وحده تعالى جده وهو اخص من الملك بالكسر لانه تعلق الاستيلاء مع ضبط وتمكن من

التصرف فى الموضوع اللغوى وبزيادة كونه حقا فى الشرع من غير نظر الى استغناء وافتقار ثم قال
والعموم والخصوص يقعان على مثل هذا اللغة والوجهان المذكوران من ملخص كلام صاحب الكشف وفى
الاول العموم باعتبار الحياطة وفى الثانى باعتبار القدرة والقوة قوله ولا يقدح فى الاول اى لا نقض
على الوجه الاول بما يقال ان المالك يعم حيث يقال مالك الدواب والانعام ولا يقال ملكها فيكون
حياطته قاصرة لان ذلك غير قادح فيه لانه ليس من حيث ان حياطته قاصرة عنها بل من حيث ان الملك
انما يضاف الى ما يستعد فيه التصرف بالامر والنهى وهو لا ينافى عموم حياطته باعتبار آخر من الموضوع اللغوى
تخالف العرف واليه ذهب القاضى حيث قال المالك هو المتصرف فى الاعيان المملوكة وكذا لا يقدح فيه
ايضا ما قال صاحب المطلع ان المالك اجمع واوسع لانه يقال مالك الطير والدواب والوحوش وكل شئ
ولا يقال ملكها بل يقال ملك الناس بعين هذا الدليل ولا يعارض ايضا فى الوجه الثانى بان المالك له التصرف
فى مملوكه بالبيع وامثاله كالهبة وغيرها وليس للملك هذا التصرف فى رعاياه فلا يكون اقدر ولا اقوى
لان الكلام فى الموضوع اللغوى دون العرف الفقهى وهذا معنى ما فى الكشف ان ما يتوهم بعض العامة ان
تصرف المالك فى المملوك اتم من تصرف الملك فى الرعايا منشاؤه عدم فرض اتحاد المورد والنظر الى العرف
الفقهى والكلام فى الموضوع اللغوى بل المعنى الاصلى المشترك فى جميع اللغات كلها ثم اعلم انه ذكر بعض
اهل الكشف والتحقيق ان قراءة ملك على مالك راجحة من وجوه منها ان المالك مندرج فى الاسم الرب
فان احد معانيه المالك ففيه نوع تكرار ومنها ان الاسماء المستقلة لها تقدم على الاسماء المضافة والاسم الملك
ورد مستقلا بخلاف المالك ومنها ان الاسماء المضافة لم تنقل فى اسماء الاحصاء ومنها ما ورد فى الحديث
فى بعض الادعية لك الحمد لا اله الا انت رب كل شئ ومليكه ولم يرد ومالكه قوله قيل فى اختيار يوم
الدين على يوم القيمة قال الفاضل الطيبى وفى اختصاص يوم الدين على يوم القيمة وغيره من اسامية فائدتان
احدهما مراعاة الفاصلة وثانيهما العموم المطلوب فى الالفاظ فان الجزاء يشتمل على جميع احوال القيمة من ابتداء
النشور الى السرمد الدائم بل يكاد يتنا ول احوال النشأة الاولى باسرها قوله كما تدين تدان اى كما تفعل
تجازى فى شرح العلامة التفتازانى كما تصنع تصنع بك فشرح الشارح بتجازى كما فسره المولى الرازى تنبيها
على ان الدين فى اللغة الجزاء وسمى الفعل المجازى عليه بالجزاء للمشاكلة وقوله دناهم جواب لما فى البيت السابق
وهو الظاهر فلما صرح الشر فامسى وهو عريان صح الكشف والعريان الظاهر والمعنى لما ظهر الشر كل الظهور
ولم يبق بيننا وبينهم سوى الصبر على الظلم الصريح وتجاوزوا الاخذ بالانصاف الى الاشتغال بالظلم جازيناهم
بمثل ما ابتدؤنا به من الظلم قوله لا يقال ما اضيف اليه مفعول به فى المعنى اه مريدا اى اضافة مالك ايضا

اضافة

اضافة الى معموله لان ما اضيف اليه مفعول به فلا وجه لتخصيص السؤال باضافة مالك فاجاب بان الصفة
المشبهة لا تعمل النصب ابدا وهذا حاصل ما فى الكشف من قوله قد تخالل الله رب العالمين ومالك يوم
الدين من الاضافة اللفظية لان ما اضيف اليه فى المعنى مفعول به فلما داخل السؤال والجواب باسم الفاعل
وهو ساقط لان الصفة المشبهة لا تعمل النصب ابدا قوله ولا يرد على ذلك اى على القول بان الصفة المشبهة
لا تعمل النصب ابدا هو رحيم فلانا وجليس زيدا حيث عمل رحيم وجليس مع كونهما صفة مشبهة النصب
وهو مما جوزه سيبويه لان الاول وهو رحيم صفة مبالغة والثانى وهو جليس بمعنى مجالس وقد نص سيبويه
على ذلك قوله واما ان الصفة المشبهة اه هو ما اورد فى الكشف من قوله فان قلت قولهم فى تعريفها
ما اشتق من فعل لازم يابى ان يكونا بمعنى الرب والملك من المشبهة ويقتضى ان يكون الثانى من باب حذر
وحاذر من ابنية المبالغة قلت يعتبر الفعل لازما ثم يشتق منه الصفة المشبهة نص عليه فى تصريف المفتاح
حيث جوز نقل كل فعل من غير باب فعل بضم العين متعديا كان او غيره قوله والثانى يروى بالضم والفتح
قال الفاضل الطيبى والرواية الصحيحة بالفتح بمعنى الاجراء كقوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا
او بمعنى المكان وقوله او نصبا عطف على نصب قوله واما مكر الليل والنهار فان جعلا ممكورا بهما
اثر العلامة التفتازانى جعل المكر بمعنى الماكر بناء على سبقه فى الذهن بخلاف جعله بمعنى الممكور وانما
جوزه الشارح بناء على ما يقتضيه سياق كلامه فى المفصل ورعاية للتناسب فى كونه مثالا لما نحن فيه
بخلاف جعله بمعنى الماكر لان المكر لازم فلا يكون مما نحن فيه من ملاحظة كونه شبيها بها فى اعطاء الظرف
حكم غيره قوله واما الان الاتساع يستلزم فخامة المعنى يؤيده قول الفاضل الطيبى وهذه الطريقة ابلغ
من الاصل وان شئت فاختبر نفسك بين ما اذا قلت فلان مالك الدهر صاحب الزمان وبين ما اذا قلت
مالك الامور فى الزمان تجد الفرق وفائدتها الشمول التام لان تملك الزمان يستلزم تملك ما فيه على الابلغ
وجه فى مقام العموم والتعظيم قال ابو على فى الحجة واما اضافة الملك الى الزمان فكما يقال ملك عام كذا و
ملوك سنى كذا وملك زمانه وسيد زمانه وهو فى المدح ابلغ وفيه غنى عن قول المولى الرازى وليت شعرى
لم يجعل هذه الاضافة حقيقية بمعنى فى كضرب اليوم ومكر الليل حتى لا يرد عليه السؤال الآتى قوله واما
النحوى فقد اعتد بها اى الاضافة بمعنى فى لقصور نظره فى تصحيح العبارة على ظاهره يشهد قول العلامة
التفتازانى والقول بان الاضافة قد تكون بمعنى فى اخذ بالظاهر الذى عليه النحاة دون التحقيق الذى عليه
علماء البيان وايده بقول صدر الافاضل ان قولهم الاضافة فى ثابت القدر بمعنى فى بديل قوله واهل الدار
منصوب بسارق هو اختيار العلامة التفتازانى ذكره صدر الافاضل وهو اولى مما ذكره الصغانى انه

منصوب بباد راواحذر هذا اذا كانت الاضافة لفظية واما اذا كانت حقيقية فلاخفاء في جواز العمل
في الظرف فلهذا قال معناه مالك عبده امس **قوله** ومن قال الاضافة في مالك يوم الدين الى قوله يرد
عليه ان مثل هذا المحذوف مقدر في حكم الملفوظ فلا مجاز حكميا رد على العلامة التفتازاني لكن يمكن
ان يقال المراد بالمحذوف المتروك وبالحذف الترك مع انه مراد يعني بدليل قول المص ومعناه مالك الامر
كله في يوم الدين واراد بقوله ولم يحذف لم يترك على ان المفعول به مراد معنى لانه محذوف مقدر فلا يقدح
في كونه مجازا حكميا فليتامل **قوله** وفي مثال المستمر جمعا لانه انسب بالاستمرار واظهر في تصوره وذلك لما في
الاستمرار من الاشعار بتملكه اياهم في الازمنة المختلفة بان يملك عبدا في زمان واخر في زمان اخر حتى صار مالك
العبيد في جميع الازمنة **قوله** واعترض اه اورده العلامة التفتازاني واجاب عنه بالجواب المذكور وانت خبير بان الجواب
الثاني مخالف لما ذكره المص لان يدل على ان اضافة جاعل حقيقية وقد صرح المص بانه اذا قصد باسم الفاعل
زمان مستمر كانت الاضافة لفظية والحق التفصيل كما في الجواب الاول والنظر المذكور ايضا اورد عليه قوله
ويمكن ان يقال اه جواب اخر عن الاعتراض المذكور بالتفرقة بين استمرار في مالك يوم الدين واستمرار في جاعل
الليل سكنا بان الاستمرار في الاول ثبوتي لا يلائم الفعل المضارع الذي كان عمل اسم الفاعل بمناسبته له في الدلالة
على التجدد وفي الثاني تجددي بتعاقب افراده فيلائمه فيكون عاملا واضافته لفظية غير حقيقية **قوله**
اي المقصود منه الزمان المستمر اه بيان وتفسير لكلام المص وتعيين لمراده في الحصر بانه غير حقيقي بل اضافي بالقياس
الى الحال والاستقبال في انه لا قصد اليهما بل الى الاستمرار فلا ينافي تجويز الماضي وجاز ان يكون الحصر بالقياس الى كل
واحد من الازمنة اشارة الى انه هو المختار الذي لا يلتفت مع الاستمرار الى غيره ثم اصلا فتجويز الماضي بعد تنزله عن
ذلك **قوله** فان قيل اه سؤال مما اورده العلامة التفتازاني فان قيل التقييد بيوم الدين ينافي الاستمرار لكونه صريحا
في الاستقبال واجاب عنه بما اشار اليه بقوله وقيل معنى الاستمرار هو الثبوت اه **قوله** ويرد عليه ان الماضي ح اه يمكن
دفعه بان الجواب المذكور على تقدير كونه محمولا على الاستمرار والاحتياج الى التاويل وجعله من قبيل ونادى
على تقدير حمله على معنى المضي فاين احدهما من الاخر بدليل افراد المص بالذكر بعد اتمام بيان معنى الاستمرار
بقوله ويجوز ان يكون المعنى اه ويؤيده ما قال الفاضل الطيبي في تقرير كلام المص هكذا يريد ان مالك اسم فاعل
من ملك الذي هو الاستمرار كقولك فلان يعطي ويمنع ويجوز ان يكون فاعلا من ملك الذي بمعنى علك كقوله
ونادى اصحاب الجنة اي ينادي وجاء به على الماضي لصدق تحققه قاله بعض الفضلاء ويؤيده كلام الكشف ايضا فيه
اي في قوله ويجوز انه جعل اسم الفاعل بمعنى الماضي فيكون الاضافة معنوية ثم ذلك الماضي بمعنى المستقبل مجازا ورده
بقوله وهذا عدول عن الحقيقة من غير تعذر وكلام المصنف الثاني ايضا **قوله** ويدفعه ان الاستمرار صريح في الدوام

علم

يمكن دفعه بان المراد بالثبوت الدوام بقرينة قوله معنى الاستمرار هو الثبوت والمعنى هو ثابت المالكية في يوم الدين ازلا
وابدا واشار الى امكان الدفع بقوله والاولى دون والحق ونحوه والى هذا الجواب اشار العلامة التفتازاني بقوله
او المراد انه يجعل يوم الدين لتحقق وقوعه بمنزلة الواقع فيستمر مالكيته في جميع الازمنة **قوله** ومثله لا يعمل كما صرح
حقيقة اليه مال العلامة التفتازاني في قوله واما في الوجه الثاني وهو ان يكون بمعنى الماضي اي ملك الامور يوم الدين
فيختص بالماضي ثم يستعمل في المستقبل المشبه به في الوقوع فلا يكون اسم الفاعل بمعنى المستقبل ليكون عاملا
بل بمعنى الماضي الا انه يخالف ما قال الفاضل الطيبي والاخوانه لما جاز ان يقيم الالف واللام مقام الذي كذلك
جاز ان يعمل اسم الفاعل وان كان ماضيا لانه موضع اتساع والى هذا المعنى من الاتساع ذهب ابن الحاجب في
الفرق الى قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه فهذه وامثالها انما يكون في موضع الاحوال والاحوال يقصد بها
التعبير عن ذلك الفعل في حال وقوعه حتى كانه واقع يقع الفعل المضارع في موضعها ولولا قصد التعبير عن الحال
لم يستقم وقوع المضارع موقعه ولا يلزم من اعماله وهو ماض من كل وجه يفهم من تقريره جواز اعمال اسم الفاعل
بمعنى الماضي من وجه وروى ابن الحاجب عن الكسائي انه قال يجوز اعماله وان كان للماضي وتمسك بقولهم الضارب
زيدا امس وقوله وكلبهم باسط ذراعيه **قوله** واستدل على ارادة الماضي المأول يريد انه بالاستدلال توجيه
ارادة الماضي المأول ونوع تقوية له بانه يناسب قراءة ابي حنيفة ملك يوم الدين لانه اختار ذلك على
الاستمرار لاباء ما سبق من الحصر بقوله وهذا هو المعنى في مالك يوم الدين **قوله** لا يقال اه لعله اولى مما قيل
في بعض النسخ فان قيل وفيه ايماء الى انه ليس بسؤال يعتد به وانما اثر فان قيل اتباعا للعلامة التفتازاني
وقوله انما حكم بكونه مفعولا به اي يجري مجراه كما سبق من حيث المعنى اي من حيث تعلقه تعلق المفعول به
وهو تعلق المملوكية لا من حيث الاعراب من حيث انه منصوب نصب المفعول به لان لا ان فقد اشترط العمل
والمذكور سؤالا وجوابا محصول كلام العلامة التفتازاني **قوله** لما دل اللام اي التعريف والاختصاص على ان جنس
الحمد مختص به تعالى يريد ان اللامين اجتمعا هنا في الدلالة على الاختصاص والا فقد يفيد لام التعريف
الاختصاص بدون لام التخصيص كما في نحو الكرم في التقوى والتوكل على الله واليه اشار العلامة التفتازاني
بقوله سيما مع لام الاختصاص ولام التخصيص لا يفيد الاختصاص العرفي بل اللغوي وانما كان اجراء الاوصاف
العظام حجة واضحة على انحصار الحمد فيه لما ان تلك الاوصاف مما لا ينبغي ولا يستحق ان يتصف بها الا كبرياء
ذاته سبحانه على ما يشعر به قوله منه المبداء واليه الانتهاء وبه البقاء واختصاص المقتضي به تعالى يستلزم
اختصاص المقتضى به وقدم زيادة التحقيق في صدر الكتاب ولا خفاء بان هذه الاوصاف العظام تفصيل
لما اجمله لفظ الجلالة وافادته قوله وثانيا ما يتعلق بالبقاء الشامل للا في الدارين وكانه رحمه الله اخر

ذكره في قوله وبه البقاء ايماء الى ذلك **قوله** وثالثا ما يتعلق بالاعادة قيد في الاول بالتعلق بالابداء وههنا
بالتعلق بالاعادة ازالة لوهم شائبة التكرار **قوله** وظهر بذلك ان هذه الاوصاف ليست اجنبية اه لا مدخل
لخصوص الاوصاف المذكور في عدم كونها اجنبية بل يشترك فيها سائر الصفات العظام اذ الموصوف
والصفة كشيء واحد الا ان هذه الاوصاف لكونها جمة واضحة مزيد دلالة على عدم الاجنبية بالنسبة الى
بعض الاوصاف **قوله** وافراده اشارة الى ان المجموع دليل واحد لا ينافي كون كل من تلك الاوصاف العظام
لاختصاصه به تعالى بحيث لا يحوم حوله شائبة اشتراك دليلا بالاستقلال واليه اشار بقوله وقيل وفي بعض
النسخ وقد يقال وبهذا الاعتبار يظهر ما في التكرير من الاشعار بالاستقلال ومزيد التناسب على ما اختاره
الفاضل الطيبي قال وفي تكرير قوله ومن قوله اشعار باستقلال كل من الصفات على حدة في الاشعار بالعلية
كتكرير كان في قوله تعالى واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان ابوهما صالحا
قوله بعد الدلالة ظرف لاجريت اه ازالة لاشتباه كونه بيانا للاوصاف فيكون البيان اعني قوله من كونه ربا
فاصلا بين اجزاء الصلة وهي قوله اجريت والظرف اعني قوله قلت النظر ههنا الى مآل المعنى اي مع ملاحظة
ما يتعلق به مالك فلا فرق بين مالك وملك واختار مالك على ملك هنا ايماء الى عدم الفرق
وما تقدم من اختياره انما كان نظرا الى اللفظ اي نفس الصيغة وجوهر الكلمة مع تجريد النظر عما يتعلق
به مالك او نظرا الى مجرد مفهوم مالك وملك فلا منافاة بين الكلامين **قوله** قيل الضمير الاول
للحمد والثاني لله اليه ذهب الفاضل الطيبي والعلامة التفتازاني رحمهما الله والفرق بين كون
الحمد حقيقا بالله تعالى وكونه تعالى حقيقا بالحمد ان الاول يفيد قصرا حقيقيا ادعائيا على راي المص
وتحقيقا عند اهل السنة وهو قصر الحمد عليه تعالى لا يتجاوز الى غيره والثاني يفيد قصرا اضافيا وهو
قصره سبحانه على الحمد لا يتجاوز الى الذم **قوله** قلت اشار اولا اي بقوله على اختصاص الحمد به الى اختصاص
الحمد فيه تعالى واستحقاقه اياه الضمير الاول لله والثاني للحمد ثم نبه اي بقوله لم يكن احد احق منه بايراد
افعل التفضيل على ان ذلك الحصر ادعائي على ما سبق من التاويل ايماء الى مذهبه **قوله** وقيل الضمير
الاول لله والثاني للحمد اعترض عليه بانه على خلاف ما قصد من قوله الحمد لله من انه قصد به الدلالة
على اختصاص الحمد بالله بحيث لا يتجاوز الى غيره بخلاف ما قيل فان المقصود حينئذ الدلالة على اختصاصه
سبحانه بالحمد لا يتجاوز الى غير الحمد من الذم ونحوه واليه اشار العلامة التفتازاني بقوله ولو عكس
لصار المعنى انه بالحمد حقيق لا بغيره واجيب عنه بانه مودى التوجيهين واحد الا ان تقديم الجار و
المجرور على حقيق في الاول للاختصاص وفي الثاني لمجرد الاهتمام بما تعلق به الاستحقاق هذا على

تقدير

تقدير ان يكون الضمير في تقديمه عائدا الى الجار والمجرور اعني به بقرينة قوله لمجرد الاهتمام بما تعلق به الاستحقاق
وربما يحتمل ان يكون الضمير في تقديمه لله ويكون المعنى ان تقديم الضمير المنصوب الراجع اليه تعالى على الضمير المجرور
الراجع الى الحمد لمجرد الاهتمام بما تعلق به الاستحقاق والتقدير الاول اظهر وارجح بحسب المعنى وان كان
المحتمل اقرب لما فيه من شوب الغا وبالنظر الى تقديم الجار على حقيق اللهم الا ان يجعل تقديمه ايضا لمجرد
الاهتمام **قوله** كان اياك بمعنى نفسك نقل عن ابن جني انه قال كان ابو اسحق يقول في قوله تعالى اياك نعبد
حقيقتك نعبد وكان يشتقه من الاية العلامة وهذا سائغ على رايه لانه كان من مذهبه انه اسم مظهر خص به
المضمر وقال يعني ابن جني وقد ذكرنا في سر الصناعة ما يحتمله ايا من المثل هل هي فعلا او فعيلا او فعولا او
افعل او فعلل او فعلى ومن اي لفظ هي ام الاه او ايه او اويت واما على قول الكافة فاشتقاقه فاسد
لانه اسم مضمر والمضمر لا اشتقاق له **قوله** قال الزجاج نقل الفاضل الطيبي عن الزجاج ان موضعها اي اللواحق
خفض باضافة ايا اليها وايا اسم للمضمر المنصوب الا انه ظاهر يضاف الى سائر المضمر نحو قولك اياك ضربت و
اياه ضربت واياي حدثت ولو قلت ايا زيد حدثت كان قبيحا لانه خص به المضمر وذهب ابو علي الى انه مضمر
وليس بمظهر والدليل عليه انه في جميع الاحوال منصوب المحل وليس في الاسماء اسم كذلك الا ما كان ظرفا وليس
ايا بظرف ولانه في المنصوب نظير انت في المرفوع فكما ان انت مضمر كذلك انا واستدل ايضا بان الكاف
في اياك ليست كالتي في ذلك لان ايا قد يضاف الى الهاء والياء وعورض بانهم لم يوكدوه فلم يسمع اياكم
كلكم واياك نفسك **قوله** واستشهد على كونه مضافا باضافته الى المظهر قيل وطريق الاستدلال به ان ايا الشواب
واياك كغلام زيد وغلامك فكما ان غلام لما كان مضافا الى المظهر كان مضافا الى المضمر فكذا ايا وردها شارح
اليه الشارح بقوله واستضعف من ان المقرر في قاعدتهم ان الضمير لا يضاف **قوله** وذهب بعض الكوفيين
وابن كيسان من البصرة اه وذلك انهم قالوا اللواحق هي الضماير عند الاتصال ثم اذا اريد انفصالها وهي لا
ينفصل بنفسها احتيج الى وصله وهي ايا مثلا الهاء في اياه هو الهاء في ضربه والكاف والياء في اياك
واياي هما الكاف والياء في ضربك وضربني فحين اريد انفصالها عن الفعل توصل بايا فقيل اياه ضرب
واياك واياي **قوله** وقال قوم من الكوفية اياك بكماله هو الضمير وزيفه اه قال المولى الرازي في تزييف هذا القول
ان اياك وانت واخواتهما مشتملة على لفظين احدهما باق في سائر الامثلة وهو ايا وان والاخر متغير
متبدل وهو اللواحق بهما والباقي المحفوظ غير ما ليس بباق فهي الفاظ مركبة من لفظين وايضا ايا وان
لا دلالة لهما على احوال المرجوع اليها بل اللواحق فجزء اللفظ دال على جزء المعنى فلا بد من القول بالتركيب
بخلاف هو وهي الى هن وانها ضماير بكمالها لان التركيب من كلمتين كل منهما على حرف واحد غير معهود في كلام

العرب ثم قال لكن لا خلاف في اللواحق في انت واخواته انها حروف وعلامات لا محل لها كما في ذاك واخواته وانما الخلاف في اياك واخواته فالكوفيون قاسوا الانفصال على الاتصال والمحققون قاسوا العلامات على العلامات والخليل ذهب الى الاضافة اعتمادا على قول بعض العرب وهو شاذ لا يقاس عليه قوله اى عليه ان تقى نفسه اى يجب عليه عقلا صيانة نفسه عن التعرض للثواب لما فيه من هجوم الضعف والوهن بمباشرته من المفضى الى الانهزام ويجب عليهن ايضا صيانة انفسهن عن التعرض له لما فيه من مراتبه اسراع الضعف والوهن المفضى الى السبب قوله قيل الهمزة في الآيتين للانكار اه السوال والجواب للعلامة التفتازانى وفي كلام المص لقصد الاختصاص وايراد الاستفهام لانه اشارة الى الجواب المذكور بان اعتبر ورود الانكار اولا ثم التقديم ثانيا فيفيد الكلام اختصاص انكار العبادة والامر بغيره تعالى قوله والضابط اه قد يجعل قيدا للمنفى فيرد النفى على القيد والمقيد جميعا كما في قوله ولا ترى الضب بها ينجحر اى لا الضب ولا الانجحار ولم يتعرض له لتعلقه بالاضافة الى الوجهين ولذا قال العلامة التفتازانى في سورة ال عمران واذا كان قيدا للفعل المنفى فله معنيان احدهما وهو الاكثر ان يكون النفى راجعا الى القيد وثانيهما ان يقصد نفى الفعل والفعل والقيد معا بمعنى انتفاء كل من الامرين مثل ما جيتك راكبا بمعنى لا مجىء و ركوب قوله قال اى صاحب الكشف وقع في الكشف هكذا رواية الكتاب كان لفظ الكن فوقع من الناسخ وفي الحماسة لمضرس بن ربعى في عباس بن مرداس فهياك والامر الذى ان تراحبت موارده ضاقت عليك مصادره فما حسن ان يعذر المرء نفسه وليس له من سائر الناس عاذر وفي الصحاح و انشد الاخفش واورد توسعت بدل تراحبت ومصادره بدل المصادر قوله وقيل البيت الذى رواه المص من قصيدة مطلعها تحمل البيت تحمل اى ارتحل واشيقر اسم موضع تصغير اشقر بمعنى شديد الحمرة ثم استعمل في الموضع المعين حاضره فاعل تحمل والوى اى امال يعدى بالباء والثلاثى منه متعد بنفسه يقال لويت الشئ اى سلبه وهو من الغريب في الحواشى العامى النبت اليابس سمى به لانه مضى عليه عام اعاصره فاعل الوى جمع اعصار وهو الغبار الساطع المستدير ويقال هى ريح تثير الغبار وترتفع الى السماء وهو المراد ههنا وفي المثل ان كنت ريحا فقد لاقيت اعصارا وهذه الريح لا تسوق غيثا ولا تدر سحابا ولا تلقح شجرا قوله قال الراغب العبودية اظهار التذلل والعبادة ابلغ منها لانها غاية التذلل اه وفي عرف اهل التحقيق والكشف العبادة هى غاية التذلل لله للعامة والعبودية للخاصة الذين صححوا النية الى الله بتصرف الصدق اليه في سلوك طريقه والعبودة لخاصة الخاصة الذين شهدوا انفسهم قائمة في عبودته فهم يعبدونه به في مقام احدية الفرق والجمع قوله وقوله لانه مولى اعظم النعم اه لما كان

مظنة

173

مظنة ان يقال لا مطابقة بين كلامى المص لان قوله ولذلك لم يستعمل الا في الخضوع لله يدل تصريحه على حصر الاستعمال في الخضوع لله بخلاف قوله لانه مولى اعظم النعم وكان حقيقا باقصى غاية الخضوع فانه لا دلالة فيه على الحصر فالصواب ان يقول كما هو التحقيق ازال عنه بقوله بيان لوجه استعمال العبادة في الخضوع لله المدلول عليه بقوله والعبادة اقصى غاية الخضوع لا بيان لحصر استعمالها فيه كانه جعل مقتضى استعمال العبادة في غيره تعالى ظاهر الانتفاء عن غيره فلا حاجة الى التعرض لبيان حصره لا في المقتضى وهو ايلاء اعظم النعم ولا في المقتضى وهو استعمال العبادة في الخضوع لله وبه يندفع الاشكال المذكور وفي لفظ كان ايماء الى احتمال محل آخر قوله لمخالفته مقتضى الظاهر وهو اجراء اللاحق على وفق السابق من الاسلوب حكاية وخطابا وغيبة وهو الذى يتبادر الطباع السليمة الى قبوله وتتنافر عن قبول ما يخالفه وقوله ازال الاستبعاد ولأى بقوله هذا يسمى التفاتا في علم البيان وهو علم البلاغة وهذا اى اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر المسمى بالالتفات فن من فنون البلاغة مشهور فيما بين علماء البيان له اسم مخصوص هو الالتفات وانواع كثيرة وهى الستة الحاصلة من ضرب الثلثة في اثنين وامثلة غير محصورة وثانيا بقوله وذلك على افتنانهم في الكلام اى هو عادة مالوفة للعرب العرباء المفلقين السحرة الذين تعودوا بها في اساليب كلامهم لقوى الارواح كما تعود والقوى الاشباح الا انهم يحسنون قوى الاشباح فيخالفون فيه بين لون ولون وطعم وطعم ولا يحسنون قوى الارواح فلا يخالفون فيه بين اسلوب واسلوب وايراد وايراد فان الكلام المفيد عند الانسان بالمعنى دون الصورة اشهى غذاء لروحه والطيب قوى لها وقوله واشار في ضمنه الى فائدة اه لو قال وثالثا بانه مشتمل على فائدة عامة للالتفات من جهة المتكلم وهى التصرف والافتنان في وجوه الكلام واظهار القدرة عليها ومن جهة السامع وهى تطرية نشاطه وتجديده في سماع الكلام واستدرار اصغائه واستجلابه تنبيها على ان الوجهين الاولين هما النكتتان لنفس الاخراج لا على مقتضى الظاهر والوجه الاخير لبيان الفائدة للالتفات من جهتين لكان اولى قوله فكانه قال ليس بمستبعد اه تنبيه على ان كلا من الوجهين جواب منطبق على السوال حق الانطباق لا كما زعمه الفاضل الطيبى بعد زيادة التقرير وحقيقة الجواب قوله ولان الكلام اذا نقل من اسلوب الى اسلوب كان احسن تطرية وقوله وذلك على عادة افتنانهم توطئة للجواب وقوله هذا يسمى الالتفات توطئة للتوطئة قوله واشار بقوله وقد التفت امرئ القيس الى نوع رابع هذا على راى من لم يشترط في الالتفات سبق التعبير ومنهم المص اما على راى الجمهور فليس من الالتفات في شئ قوله قال بعض الفضلاء يبحث عن الالتفات في كل واحد منها اما في المعانى فباعتبار كونه على خلاف مقتضى الظاهر فيه بحث وهو ان يقال اعتبار كونه على خلاف مقتضى الظاهر

من الاعتبارات المقتضية يسمى في علم البيان بالكناية فينبغي ان يجعل الاعتبار مما يختص بالمعاني والاقرب ما قال
المولى الرازي ثم للالتفات اعتبارات فباعتبار انه تصوير الشئ بصور مختلفة من علم البيان وباعتبار انه يجمع بين
صورتين مختلفتين ويجلب نشاط السامع وحسن اصغائه من علم البديع وباعتبار اشتماله على فائدة اي زايدة
على اصل المراد من علم المعاني وما قال بعضهم انه من حيث اشتماله على نكتة هي خاصية التركيب من علم المعاني و
من حيث ايراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالوضوح من علم البيان ومن حيث انه تحسين الكلام وتزيينه من
علم البديع **قوله** ومنهم من اشترط في الالتفات سبق التعبير اه اليه مال الفاضل الطيبي حيث قال واعلم ان للعلماء
في مثل تطاول ليلك قولين والذي عليه ظاهر كلامه انه التفات ووافقه صاحب المفتاح منها عليه بقوله
في التفاته الاول على ان نفسه وقت ورود ذلك النبأ عليه ولهب فاخذ يخاطبه بتطاول ليلك وانما قلنا
ظاهر كلامه لانه يمكن ان يقال ان في البيت الثالث التفاتين ادله ذلك والاخرجاني ورده صاحب الكشف
بانه لا مانع من حمل الخطاب في ذلك على الحقيقة لانه يخاطب نفسه ولذا لم يعد السكاكي اربع التفاتات في الابيات
قوله وربما قيل الى قوله وفساده ظاهر وذلك لانه على ما قاله العلامة التفتازاني بعد العدول عن الخطاب
الى الغيبة يتعين طريق الغيبة ولم يبق اعتبار طريق الخطاب **قوله** واعلم ان قوله تطاول ليلك اه فيه رد
على العلامة التفتازاني في قوله وكلامه في مواضع يشعر بان احد اقسام التجريد اعني مخاطبة الانسان نفسه كما
في تطاول ليلك التفات بان مبنى التجريد يباين مدار الالتفات لان مبنى التجريد على مخالفة المنتزع للمنتزع
منه ليترتب عليه ما قصد بالتجريد من المبالغة في وصف الموصوف ومدار الالتفات على اتحاد المعنى
المعبر عنه باسلوب بعد التعبير عنه باسلوب اخر ليتحصل من الالتفات ما يريد من ارادة المعنى في صورة
اخرى غير ما يستحقه بحسب ظاهره ويؤيده ما نقله الفاضل اليمني عن ابي علي وابن جني وابن الاثير من انهم
حكموا بان ليلك تجريد وليس بالتفات ويؤيده ايضا ما قال الفاضل الطيبي والذي عليه ابو علي وابن جني و
ابن الاثير ان ذلك تجريد وانشد واقول الاعشى وهل تطيق وداعا ايها الرجل وهذا هو الحق
ويمكن حمل كلام المص على التغليب اي تغليب الالتفات على التجريد للقرب من حيث المعنى ثم قال ايضا ولا يبعد
ان يكون ميل صاحب المفتاح الى التغليب هذا وللقائل ان يقول المراد بقوله ان احد اقسام التجريد ومخاطبة
الانسان نفسه التفات انه يمكن ان يكون التفاتا لان المعنى المعبر عنه بطرق مختلفة بالنظر الى ذاته واحد وبالنظر
الى المخاطبة نفسه مغاير فيجوز ان يكون تجريدا باعتبار مغايرته من وجه والتفاتا باعتبار اتحاده بالذات
ولا شك ان مخاطبة نفسه مشتملة على الاعتبارين وليس المراد ان هذا القسم من التجريد التفات من جهة واحدة
واعتبار واحد اذ لا يذهب اليه عاقل فضلا عن المتميز كيف وقد اعترف الشارح بان كلا من التجريد و

الالتفات

والالتفات في المثال المذكور جائز على الانفراد ولم يجز اجتماعهما ولا منافاة بين الاعتبارين في التحقيق والثبوت
في شئ فتامل وكن الحاكم الفيصل والله الهادي الى سواء السبيل وقوله فمن ادعى الى قوله فقد سها
وفي بعض النسخ فالقول باحد اقسام التجريد وهو مخاطبة الانسان نفسه التفات مما لا يعتد به **قوله**
وبكسرها كذلك على ما نقله اي صاحب الكشف حيث قال الاثمد اسم موضع بكسر الهمزة والميم وفتحها مع ضم
الميم يؤيده ما في قاموس اللغة والاثمد بالكسر حجر الكحل وموضع وبضم الميم وقوله ولا نيافي ذلك اي كونه اسم
موضع اسما لحجر يكتحل به فيه شائبة رد لقول العلامة التفتازاني وفي واما الاثمد بكسرها فحجر يكتحل به **قوله** والعاير بمعنى
العوار اه يريد ان العاير يجئ لمعنيين بمعنى العوار وبمعنى الرمد والعوار بالتشديد هو القذى الرطب كذا في
الصحاح وفي قاموس اللغة كل ما اعل العين والرمد والقذى كالعوار وبثر في الجفن الاسفل وقال اي
صاحب الكشف يطلق العاير على ما له العوار وهو الجفن وقوله فيحتاج ح الى تقدير ذي الجفن العاير سهو
من طغيان القلم وكذا تركه في النسخ الاخرى وفي شرح المعدالي العاير وان كان يطلق عليهما اي على القذى
في الرمد لكن الحمل على الاول اولى ليكون اشق ولئلا يتكرر في الارمد **قوله** عطف على مثله اي ظرف مستقر مثل
الظرف الاول **قوله** اشارة اي بايراد من التبعيضية الى ان الفائدة المختصة بالالتفات في اياك نعبد لا تنحصر
فيما ذكره المص ثم الفرق بين الفوائد المذكورة في الوجوه الاربعة ان الاول مبني على الادراك العقلي والثاني
وهو ما في المفتاح على الحركة النفسانية والثالث على الادراك العقلي بحسب الترقي والرابع على الحث
على العمل في مرتبة الاحسان ومن فوائده بلسان العرفاء على ما قرره الفاضل الطيبي ان يقال ان الحمد من
مبادي حركة المريد فاذا تحرك نفس السامع وانجلت مرآة قلبه فلاحت فيها انوار العناية التي اوجبت
الولاية تحركت للطلب فرأت ان نعم الله تعالى عليها سابغة والطافه غير متناهية فحمدت على ذلك واخذت
في الذكر فكشف لها الحجاب من وراء استار العزة عن معنى رب العالمين فشاهدت ما سوى الله مشرفا على
الفناء مفتقرة الى المبقي وتربيته فرقت لطلب الخلاص من وحشة الادبار وظلمة السكون الى الاغيار
فهبت له من نفحات جناب القدس نسمات الطاف الرحمن الرحيم فعرجت من هذا المقام للمعات بوارق الجلال
من وراء سبحات الجمال الى الاحد الصمد المالك الحقيقي فنادت بلسان الاضطرار في مقام لمن الملك اليوم
لله الواحد القهار استسلمت نفسي اليك والجات ظهري اليك وهناك خاضت لجة الوصول و
انتهت الى مقام العين فحققت نسبة العبودية فقالت اياك نعبد وهذا مقام انتهاء السالك فطلبت
التمكين بقوله اياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم واستعاذت عن التلوين بقوله غير المغضوب
عليهم ولا الضالين **قوله** بمنزلة ان يقال ايها الموصوف المتميز نعبدك ونستعينك في بعض

النسخ تخصيصك بالعبادة والاستعانة اتباعا لكلام المص وفائدته تصريح بفائدة التقديم والا
فذكره اولى اذ اله بلا توهم الفساد وقيل هو تعالى لذاته يستحق العبادة لا لتلك الصفات الخاصة واجيب
بانه مسلم ولكن تميزه بتلك الصفات التي لا اشارة يدل على تميز الذات عن ساير الذوات وحيث لم يكن
لنا سبيل الى العلم بالذات صح ان وجوب العبادة باعتبار التميز بتلك الصفات الخاصة **قوله** اى
اريد خطابه حمل خوطب على المجاز اولا كيلا يلزم التكرار وعلى الاجمال ثانيا وقدم على الاجمال
وان كان حقيقة لما فيه من شوب التكرار وقوله الاول ان هذا ليس معنى اياك نعبد لان معناه تخصيص
العبادة به تعالى بحيث لا يتجاوز الى غيره وههنا تخصيص المخاطب بالعبادة لا تخصيص غيره بها وقوله
الثاني انه لا يوافقه قوله لا نعبد غيرك اذ معناه نفي العبادة عن الغير لا نفي التخصيص كما استفيد
ههنا **قوله** ولما كان صفاته عين ذاته كما هو راى المعتزلة وغيرهم او مستندة اليها وحدها كما هي
راى الاشاعرة اما كون مرجع استحقاقه العبادة بصفاته الى الاستحقاق الذاتي على الاول فظاهر واما
كون مرجعه اليه على الثاني فلان منشا تحقق الصفات هو الذات والافعال متفرعة عن الصفات
فيكون كل ما يرجع اليهما من الاستحقاق راجعا الى الاستحقاق الذاتي الا ان المتعارف فيما بينهم ان
كل ما هو ناش من صفة دون اخرى يقال له الاستحقاق الصفاتي وكل ما هو ناش منها باعتبار
الجمع يقال الاستحقاق الذاتي **قوله** والوجه في تفريع السؤال اى بقوله فلم قدمت العبادة على الاستعانة
ومحصوله ان العبادة هي تقرب العباد الى مولاهم بافعالهم التي هي الطاعة والاستعانة هي طلبهم لفعل
المولى وهو الاعانة وما يتعلق بفعل المولى وهو الطلب من حيث تعلقه به تعالى اقوى في الاعتبار
مما يتعلق بافعالهم وهو التقرب وكان تقديم الاستعانة على العبادة اولى فلم عكس ومحصول الجواب
ان الاستعانة طلب الحاجة بدليل قول المص قبل طلب الحاجة لا طلب فعل المولى والعبادة وسيلة الى
الحاجة فقدم الوسيلة على الحاجة كما هو مجرى العادة من تقديم الوسيلة على ما هو المطلوب ليستحقوا
اجابة المولى لهم بتحصيل حاجتهم وفي كلام المص ليستوجبوا عدل عنه الى قوله ليستحقوا مثلا الى
امكان التوجيه على الراس قال الهمداني قوله ليستوجبوا على مذهب المص وعلى مذهب اهل السنة
ليستاهلوا **قوله** وقيل الضمير في من جهته راجع الى ما يتقرب به وهو اختيار الفاضل الطيبي رح
والمولى الرازي رحمهما الله حيث صرحا به واختار الفاضل اليمني وصاحب الكشف والعلامة التفتازاني في
انه راجع الى ربهم وتابعه الشارح المحقق رح **قوله** وبطلانه من وجوه امحصول الاول ان قوله
المص ليتناول كل مستعان فيه شامل للعبادة وغيرها وعلى تقدير جعل الضمير راجعا الى ما يتقرب به

لكونه المستعان

175

لكون المستعان فيه مختصا بالعبادة فحينئذ في قول المص ويظهر بطلانه ومحصول الثاني انه يكون هذا
الوجه راجعا الى الوجه الاحسن الذي سيذكره فيكون الوجه المذكور بعينه هو الوجه الاحسن وقد جعله المص مقابلا
له فيكون باطلا ومحصول الثالث ان الجواب المذكور وهو قوله لان تقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة لا يطابق السؤال
لان العبادة على هذا التقدير يكون مقصودة بذاتها والاعانة وسيلة اليها على عكس ما قرره المص فلا يستقيم
الوجه المذكور فيكون باطلا فينبغي على هذا التوجيه للمص ان يورد الجواب عن السؤال بهذا الطريق وهو
ان الاعانة مطلوبة لتكميل العبادة بازديادها او ساتها وطلب ما يزداد به الشيء او يتم متاخر عنه و
الدليل على ذلك التوجيه جعل اهدنا بيانا لها فحينئذ يتلاوم الكلام ويرتبط بعضه ببعض **قوله** ولو
جعلت مطلوبة لتحصيل العبادة ابتداء اى لا لتكميلها بالوجه المذكور فيرد سوال التقديم اجيب عنه بان تقديم
المقصود من حيث هو مقصود على طلب ما يتوسل به الى تحصيل المقصود من حيث انه غير مقصود وجه
وجيه واعتبار لطيف ثم لا يخفى ان هذا جواب اخر مبني على جعل العبادة مقصودة والاعانة وسيلة
وهو ينافي ما ذهب اليه المص من جعل العبادة وسيلة الى طلب ما يحتاجون اليه والطلب مقصودا وهو
الاعانة ولا يمكن اجراؤه على الوجه الاول من الوجهين الاحسن وغيره **قوله** وفيه نظر قد يمكن ان يقال
لانم ان الحكم يتناول الاستعانة كل مستعان فيه متاخر عن هذا السؤال لم لا يجوز ان يستفاد من قوله وبين
ما يطلبونه ويحتاجون اليه فيجوز ان يبنى تفريعه الى تفريع سوال التقديم عليه اى على الحكم يتناول
الاستعانة كل مستعان فيه ولا يمكن ان يقال لانم كون العبادة مقصودة بالقياس الى الاعانة على العبادة
تحصيلا او تكميلا او وسيلة الى الاعانة فيما عداها وانما يكون كذلك اذا كان جميع العبادة وسيلة الى الاعانة
على جميع العبادة ولا يجوز ان يكون بعضها وسيلة الى الاعانة على عبادة اخرى كما يكون وسيلة الى الاعانة فيما
عداها ولذا اورده بقوله لا يقال ورده بان قوله نعبد ونستعين مطلقان نسبتهما الى الكل على السوية ولا اختصاص
لهما ببعض العبادات دون بعض ورده العلامة التفتازاني بانه لا جمع بين المتقرب به والمحتاج اليه من جهة الا
بتكلف فلا يستقيم التفريع بهذا الاعتبار وانت خبير بان ما قرره الشارح في الرد اولى **قوله** بان حذف المفعول
لافادة العموم اه هكذا اجاب العلامة التفتازاني في وقوله فمن شنع عليه اه رد على صاحب الانتصاف حيث قال
الطلق ليشمل في الموضعين ليس بمسلم فان الفعل لا عموم له كمصدره والاطلاق يقتضي الابهام والشيوع و
النفس الى المبهم اتوق لتعلق الاحوال المختلفة بالمبهم دون المعين **قوله** اى مستعان عليه الى قوله ومحصولهما
واحد في شرح العلامة التفتازاني وهما متقاربان بمعنى يودي اللفظين اى فيه وعليه واحد وان تغايرا مفهوما
لكن لتقاربهما معنى يجوز استعمال احدهما بدل الاخر والاصل في الاستعمال لفظ على دون فيه **قوله** عطف

بحسب المعنى قيد به لانه بحسب اللفظ لا جهة للعطف لعدم الملاءمة والمراد بجميع ما سبق من كلامه قوله ليتناول
كل مستعان فيه وهو الظاهر وفيه ازالة لما عسى يتوهم انه عطف على كل مستعان فيه كانه قيل المراد بمتعلق
الاستعانة كل مستعان فيه والاحسن ان يراد الاستعانة على اداء العبادة قوله من باب اعجبني زيد وكرمه يريد
ان العطف للتفسير قال الفاضل الطيبي وقوله به توطئة فعلى هذا ترك المتعلق على اداء العبادة للاختصار
لقرينة اياك نعبد لان الاقامة على اداء العبادة لا يتاتى الا بالتوفيق قوله لتناسب الجمل الواقعة فيه اشعار
بان الكلام يطلق على الجمل المتعددة وقوله فانتظمت الجمل الثلث هي اياك نعبد واياك نستعين و
اهدنا وقوله وربما يقال اه به قال العلامة التفتازاني حيث قال وقع اياك نعبد بيانا للحمد واياك نستعين
طلبا للاعانة على العبادة واهدنا بيانا للاعانة على اداء العبادة فتلاحقت الجمل الاربع التي اشتملت عليها
الفاتحة وهي الحمد لله واياك نعبد واياك نستعين واهدنا واستيناف اشارة الى السؤال بكيف اعينكم على اداء
العبادة قوله واذا جعلت الاستعانة عامة لم يكن اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة اه عورض بان الحمل على العموم
اولى لتتوافق الفاظ هذه السورة الكريمة في المعنى المطلوب منها ولان التوسل بالعبادة الى تحصيل مرام يستوعب
جميع ما يصح ان يستعان فيه ليدخل فيه التوفيق ايضا دخولا اوليا اولى من طلب مجرد التوفيق ويلائمه ايضا
قوله اهدنا الصراط المستقيم لان صراط المسلمين اعم من العبادات اما دنيا فالعبادات والاعتقادات وعلم الاخلاق
والسياسات والمعاملات والمناكحات وغير ذلك واما عقبى فالنجاة من شدايد البرزخ والحشر والصراط والميزان
ومن عذاب النار والوصول الى درجات الابرار والفوز بالدرجات العلى وفي ان هذا صراطي بعد قوله اتل ما حرم
ربك الاية ايماء الى هذا وايضا طرق الضلالات المستفادة منها بقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين لا نهاية لها
وباستعانته يتخلص من مهالكها فتامل وكن الحاكم الفيصل من ان كلام الشارح ان قوله نعبد
ونستعين مطلقان يدفع هذه المعارضة ام لا قوله لكنه فرق روى عن المص يقال هداه لكذا والى كذا
اذا لم يكن في ذلك فيصل اليه بالاهتداء وهداه كذا بدون اللام يحتمل الحالين بين ان يكون فيه وبين
ان لا يكون حتى لا يجوز ان يقال باللام او الى في قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا هذا على
تقدير استعمال المجاهدة والهداية على ظاهرهما اما على تقدير الارادة في الاول والعلم الثاني فيجوز ان يقال
باللام او الى ولذا قال صاحب الكشف وقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا يحتمل الامرين
ولا فرق بين الى واللام ولذا قال في قوله تعالى مناديا ينادي للايمان يقال دعاه لكذا والى كذا وناداه
واليه وذلك ان معنى انتهاء الغاية ومعنى الاختصاص واقعان جميعا ان يجمعهما معنى الحصول
والوصول قوله وتلخيص الكلام اه في النسخ المعتبرة وتقرير الاشكال قال العلامة التفتازاني ومبناه

علي ان

على ان المراد طريق الحق اي ملة الاسلام واما اذا اريد الطريق الى سائر المطالب والكمالات فلا اشكال واليه
اشار بقوله هم مهتدون في عقايدهم وعباداتهم الا ان مطالبهم الحقيقية وهي السعادات الابدية لا يحصل
الا بهداية الله الى الصراط المستقيم وهي المطلوبة باهدنا فلا حاجة الى شيء من التاويلين قوله فاجاب
بان الحاصل اصل الاهتداء والمطلوب زيادته او الثبات عليه يريد ان المطلوب بقوله اهدنا ليس اصل الاهتداء
بل زيادته او الثبات عليه وهو غير حاصل واجيب بلسان العارف ان المطلوب زيادة ما منحوه من الهدى
والثبات عليه او حصول المراتب المرتبة عليه فاذا قاله العارف الواصل عنى به ارشدنا طريق السير فيك
ليمحو عنا ظلمات احوالنا ويميط غواشي ابداننا لنستضيء بنور قدسك فنراك به قوله ثم ان حمل لفظ
الهداية على التثبيت كان مجازا بطريق اطلاق لفظ السبب على المسبب والملزوم على اللازم ومن قبيل
الثاني استعمال لفظ الهداية في الزيادة على تقدير دخول مفهوم الزيادة في المعنى المستعمل فيه ومن
قبيل اطلاق لفظ الجزء على الكل على تقدير ان يراد به المجموع من الهدى والزيادة وان جعل
خارجا عنه اي ان استعمل لفظ اهدنا في المعنى المستعمل فيه واريد الزيادة بالقراين الدالة عليها
خارجا عنه كان حقيقة وقوله لان الهداية الزائدة هداية علية لكونه حقيقة اي الهداية الزائدة
على اصل الهداية من حيث انها هداية استعمل اللفظ في القدر المشترك ووصف الزيادة خارج
عنها مدلول عليه بالقراين فيكون اللفظ حقيقة بقي الكلام في دلالة القراين على الزيادة هل هي
مجاز او لا مجاز ولا حقيقة فيها لانتفاء استعمال اللفظ فيها بل هي مدلول التراكيب وهو الحق
قوله على ما يجيء في يا ايها الناس اعبدوا من ان ازدياد العبادة عبادة والمراد بان اعبدوا
مستعمل في طلب العبادة في المستقبل لكن تلك العبادة زيادة في عبادتهم ومن الكافرين
ابتداء عبادة وليس شيء من مفهومي والابتداء داخلا في مفهوم اعبدوا بل خارج يفهم من القراين
فلا جمع بين معنيين اصلا بل استعمل اللفظ في القدر المشترك بينهما وفي النسخ المعتبرة وما
ذكره في قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا من ان ازدياد العبادة عبادة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز مبني على الوجه الاخير قوله بمنح الالطاف رد على من قال اه اي على اهل السنة والجماعة
هداية الله لعبادة خلقه وايجاده الاهتداء فيهم والمراد ههنا اي في الاية المذكورة خلق
زيادته او الثبات عليه والالطاف على ما قاله المص هي المصالح التي عندها يطيع المكلف او
يكون اقرب الى الطاعة ولا يفضي الى القسر والالجاء جمع لطف وهو في عرف المتكلمين ما يختار
عنده المكلف الطاعة وينتهي بسببه عن المعصية والمراد بمنح الالطاف التوفيق المراد بالاستعانة

قوله استشهاد معنوي حيث صرح بترتب زيادة الهدى على ثبوت الاهتداء جزاء له فناسب حمل الهدى المستفاد من اهدنا بعد ثبوت الاهتداء لمن خصص الحمد بالله الى آخر ما سبق على زيادة الهدى
وقوله فانه لما اثبت لهم المجاهدة اه تلخيص لكلام الفاضل الطيبي تقرير الاستشهاد به انه تعالى اثبت لهم الجهاد على لفظ الماضي واوقع ضمير التعظيم اي فينا ظرفاً له على المبالغة اي في سبيلنا ووجهنا خالصين لنا ولا يكون مثل هذا الجهاد الا هداية لا غاية بعدها ثم قال لنهدينهم سبلنا على الاستقبال وصرح بلفظ سبلنا ولاستقيم تاويله الا بما ذكر من طلب الزيادة بمنح الالطاف وبما ايد الوجه الاول وهو الحمل على زيادة الهدى بنظاير الآية من قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم اشار الى تاييد الثاني وهو الحمل على التثبيت بالنقل عن علي وابي رضي الله عنهما قوله لكنه من الاعلى اه هذا على راي المعتزلة ومنهم المص اما على راي اهل السنة فاما ان يصدر عمن هو مساو للمخاطب اولا والاول التماس والثاني اما ان يصدر عمن له استعلاء مطلقاً اولا والاول الامر والثاني دعاء ويلزم من التقسيم ان يكون هذا بطريق التضرع قوله عبد الله اريد به ابن مسعود قال صاحب الجمع كان من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحب سره وسواكه ونعله وطهوره في السفر شهد بدراً وما بعدها من المشاهد وهاجر الى الحبشة وصلى الى القبلتين وكان سادساً في الاسلام وشهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة وكان اشبه النبي صلى الله عليه وسلم في سمته ودله وهديه قوله قال الراغب اه نقل الفاضل الطيبي عنه يقال الصراط والزراط والسراط والاصل سرطت الطعام وزردته اذا ابتلعته وسمي بذلك تصوراً انه اما ان يبتلعه سالكه او يبتلع هو سالكه الا ترى انه قيل فلان اكلته المفازة اذا اضمرته او اهلكته واكل المفازة اذا قطعها وعلى هذا النحو قال ابو تمام رعته الفيافي بعدما كان حقبة رعاها وما الروض نهل ساكنه وقيل قتل ارضاً عالمها وقتلت الارض جاهلها وقوله وكذلك سمي باللقم بمعنى الملقوم كالنقض بمعنى المنقوض قوله فابدلت صاداً اه قال المولى الرازي الطاء مستعلية مجهورة والسين منخفضة مهموسة فكان بينهما تنافر فبعضهم ابدل السين صاداً لتوافق الطاء في الاستعلاء وتجانس الصوت وبعضهم ابدلها زاياً لتوافقه في الجهر ومنهم من ابدلها صاداً واشمها صوت الزاي روماً للمجانسة في الاستعلاء والجهر معاً وقرا نافع والبزي وابو عمرو وابن عامر وعاصم والكسائي بالصاد الخالصة فيهما وقرا خلف بالاشمام فيهما واشم خلاد الحرف الاول اي الصراط المستقيم واشم الوزان عن الدوري موضع الفاتحة فقط والحسني عنه ترك الاشمام مطلقاً وقرا ابن ابي سريج عن الكسائي بالاشمام وقرا الاصمعي عن ابي عمرو وابن زكريا عن حمزة بالزاي وهرون

عنه

عنه بالسين وقرا قنبل بالسين فيهما قوله واعترض عنه بجواز في بعض النسخ ورد بجواز ان يكون الخ محصول كلام العلامة التفتازاني فيه مناقشة مشهورة وهو انه لم لا يجوز ان يكون الجار والمجرور بدلاً من الجار والمجرور فان دفع بان الابدال في المفرد اكثر اجيب بان التصريح بتكرير العامل اقل قليل بل يوجد لا غير متنازع فيه قوله ونحن نقول اه في بعض النسخ وقد يقال اه ولا خفاء انه لا يدفع اشكال قلة التصريح بتكرير العامل وعدم وجود صورة لا نزاع فيها ولذا اورد قد المفيدة للقلة والضعف قوله سوال واحد ازاله لما قد يظن انه سوالان يدل عليه تقديم الفائدة في الجواب واقتصاره على جواب واحد قوله وبهذا التكرير اي تكرير العامل يمتاز عن التاكيد وعطف البيان وعلى المختار قيد للامتياز عن عطف البيان فقط لما فيه من الاختلاف في الفرق بينه وبين عطف البيان قال الفاضل الرضي وانا الى الآن لم يظهر لي فرق جلي بين بدل الكل من الكل وبين عطف البيان بل ما ارى عطف البيان الا البدل كما هو ظاهر كلام سيبويه فانه لم يذكر عطف البيان والفرق بينهما بان البدل هو المقصود بالنسبة وبان البدل في حكم تكرير العامل وبانه لا يجب توافق البدل والمبدل منه تعريفاً وتنكيراً بخلاف عطف البيان مدفوع اما الاول فبانا لا نم ان المقصود بالنسبة في بدل الكل وساير الابدال سوى بدل الغلط هو الثاني فقط كيف والاول منسوب اليه في الظاهر ولا بد ان يكون في ذكره فائدة لم تحصل لو لم يذكر واما الثاني فبانه على تقدير التسليم انما هو فيما تكرر فيه العامل ظاهراً اما فيما لم يتكرر فباي شيء يعرف المخاطب ذلك واما الثالث فبانا لا نم عدم وجوب التوافق بينهما في عطف البيان بل يجوز التخالف فيه ايضاً وبهذا يظهر ما في قوله وبكونه مقصوداً بالنسبة يمتاز عنهما مطلقاً وبقوله على المختار اشار الى مذهب الجمهور قوله فالفائدة على هذا اي على تقدير كونه مجروراً شيء واحد هو التاكيد من وجوه ثلثة اي التثنية والتكرير والاشعار هو قوله فان ذكر الشيء مبهماً اه بيان كون الاشعار مفيداً التقرير والتاكيد وقوله ليكون ذلك شهادة متعلق بالتوكيد والاشعار معاً اي على تقدير كونه مرفوعاً والا فهو متعلق بالتوكيد من وجوه ثلثة ولذا فسره بقوله اي اكد بوجهين اه قوله اما اولاً اه الوجهان الاولان في المثال المذكور تصريح كلام المص واما الوجه الثالث فبقوله فيما تقدم لما فيه من التثنية والتكرير على ما هو المقرر وله اي لتكرير العامل مع كونه مفيداً لتقرير النسبة فائدة اخرى هي الدلالة على كونه اوفى بتادية ما قصد من كونه اكرم وافضل فيستحق ان يستانف القصد اليه قوله وقد يتوهم من ظاهر عبارته اي المص ان قوله ليكون ذلك شهادة متعلق بالاشعار وحده لتبادره الى الذهن من ظاهر عبارته سيما على تقدير عطفه على التوكيد وان الوجوه الثلثة من التثنية والتفصيل بعد الاجمال والتكرير راجعة الى كونه

بيانا وتفسيرا فيلزم ح الاشكال في اختصاص العائدتين بالبدلية بانه يشترك عطف البيان مع
البدل فيهما مع ان اقتضاء البدل تعيين فلان وتشخصه لا مدافعة لايخ عن منازعة في الاختصاص
المذكور قوله اما من الضمير المجرور في فيه لاخفاء انه على تقدير جعله حالا من المستكن في المعين يكون الفصل
بالعلة بينه وبين ذي الحال وليس كذلك في جعله حالا من المجرور في فيه ولا حاجة الى الاعتذار بانه ليس
باجنبي بخلاف الاول لكن في الاول اشعار بان منشاء التشخص والتعيين حال كونه غير مدافع هو الاجتماع
وفي الثاني غير ظاهر وبهذا الاعتبار جواز كلا الامرين سواء قوله اي لم يقيده بمفعوله الذي يتعدى
بالباء في بعض النسخ هكذا اي لم يقيد بشئ معين مما يتعدى اليه بالباء اي لم يقل انعمت بنعمة كذا وكذا
ليستغرق قوله انعمت بنعمة المقام الخطابي ودلالة كون المنعم موصوفا باقصى غاية الانعام ونهاية
الجود والاحسان كل انعام بنعمة بحيث يوصل نعمه الى عباده عامة وفي تفسير الاطلاق بعدم التقييد
ازاحة لتشنيع من شنع بانه لا يفرق بين المطلق والعام ويؤيده ما في الكشف انه لم يرد ان الاطلاق
والعموم بمعنى بل المراد ان المقام افاد العموم لانه اتى به مطلقا لانه لو اتى به مقيدا لم يفده فلا وجه
لتشنيع من شنع بانه لا فرق بين المطلق والعام قوله فان نعمة الاسلام لاشتمالها على سعادة
النشأتين مشتملة على النعم كلها وذلك لان نعم الله وان كانت لا تحصى منحصرة في دنيوي واخروي
والاول موهبي كخلق البدن والقوى الحالة فيه ونفخ الروح واشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى كالفهم
والفكر او كسبي كتزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالفضائل وكتزيين البدن بالهيئات المستحسنة
والمال والجاه والاخروي كمغفرة ما فرط منه والرضى عنه وتبوئته في مقعد صدق ونعمة الاسلام
باعتبار كونها سببا لنظام العالم وبقائه الدنيوي وارتباط السعادة الاخروي بها مشتملة على
النعم كلها قوله فقد فاز بحذافيرها اي بأسرها او بجوانبها وفي النسخ المغيرة فقد انعم عليه بالنعم
كلها قوله فيوجد فيه تلك المبالغات اي من التاكيد والاشعار وكونه اوفى بتادية ما قصد
قوله بطريق الصلة اي بطريق ايرادها صلة للموصول وكذا قوله بطريق الصفة قوله وفي
قوله هو هنا وهو نعمة الايمان مع قوله سابقا بنعمة الاسلام اشارة الى ان الايمان متحد بالاسلام اي
بحسب عرف الشرع عندهم وان تغايرا بحسب اللغة ومشتمل على الاعمال كما هو مذهبه من ان الايمان
اسم لافعال القلوب والجوارح والاقرار باللسان واليه ذهب المعتزلة والخوارج والزيدية واهل الحديث
ثم ان المقام يقتضي بسطا من الكلام فلا علينا ان نبسط بعض البسط فنقول وبالله العصمة والتوفيق
قد ثبت بالاجماع ان الايمان المعدى بالباء انما هو بمعنى التصديق وانما النزاع فيما اذا لم يعد

بالباء فقد اختلف فيه فذهب اهل السنة الى انه بمعنى التصديق ايضا والمعتزلة ومتابعوهم الى
انه منقول من المسمى اللغوي ثم اختلفوا فيما بينهم فذهب طائفة منهم واصل بن عطاء وابو
الهذيل والقاضي عبد الجبار الى انه فعل كل الطاعة واجبة او مندوبة قولا او فعلا او اعتقادا
وطائفة اخرى منهم ابو علي وابو هاشم الى انه فعل الواجبات دون النوافل واخرى منهم النظام الى انه اجتناب
كل ما جاء به الوعيد وذهب طائفة من اهل الحديث الى ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل وكل طاعة ايمان
على حدة لكن بشرط كونها مقرونة بالمعرفة واخرى الى انه اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد فرضا او نفلا
ثم افترق اهل السنة فذهب طائفة منهم الى انه تصديق بالجنان واقرار باللسان وهو قول ابي حنيفة وعامة
الفقهاء ثم هؤلاء اختلفوا فبعض منهم الى انه الاعتقاد الجازم استدلاليا او تقليديا وبعض اخر الى انه الاعتقاد
الجازم الاستدلالي واختلفوا ايضا فبعض من المتكلمين الى انه العلم بالله وبصفاته تفصيلا وبعض آخر
الى انه العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من الدين وطائفة اخرى الى انه التصديق بالقلب واللسان معا والمراد
بالتصديق الكلام القائم بالنفس وهو قول بشر بن غياث المريسي وابي الحسن الاشعري وذهب طائفة
من غير اهل السنة الى انه التصديق بالقلب فقط واختلف هؤلاء فمنهم طائفة الى انه معرفة الله بالقلب
دون معرفة الكتاب والرسل واليوم الاخر وهو قول جهم بن صفوان وطائفة اخرى الى ان معرفة الله مع
معرفة كل ما علم بالضرورة كونه من الدين وهو قول الكعبي وذهب قوم الى انه الاقرار باللسان
فقط وهم فريقان الاول ان الاقرار باللسان هو الايمان فقط والمعرفة شرط كون الاقرار اللساني
ايمانا وهو قول غيلان بن مسلم والفضل الرقاشي والثاني ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وهو قول
الكرامية كذا في التفسير الكبير فقوله اما وحده ان حمل على معنى اعم من ان يكون مشروطا بالاقرار او لا
يتناول مذهب المتكلمين من اهل السنة القائلين بان الاقرار شرط اجراء الاحكام وقول جهم بن صفوان
والكعبي وان حمل على معنى اخص وهو التصديق وحده بلا شرط يخرج منه مذهب المتكلمين ويدخل فيما
يقابله ويخرج قول الكرامية وغيلان والفضل الرقاشي من القسمين وفي النسخ المغيرة اللهم اذا حمل
الايمان على مجرد التصديق فيكون الحمل بهذين الاعتبارين تقييدا الا تاكيدا قوله فليس فيه معنى
لا توقيت فيه وفي بعض النسخ فلا معنى لا توقيت فيه ومعنى لا توقيف باضافة معنى الى لا توقيت فيه اسم ليس
وخبره محذوف اي ليس هناك ح معنى لا توقيت فيه ويؤيده هذه النسخة وربما يحتمل ان يكون معنى
بالتنوين اسم ليس ولا توقيت فيه صفته والخبر محذوف ولا يجوز ان يجعل لا توقيت فيه خبر ليس لما فيه
من ركاكة المعنى قوله يحتمل ان يكون يريد ان مع كون المراد من الاول جميع المؤمنين على سبيل الاستغراق

بل المراد طايفة من المومنين لا باعيانهم فيكون غير معين فيتحقق معنى لا توقيت فيه فاذا حمل اى المومنون
على الاستغراق المتبادر الى الذهن من العبارة تعين ان يكون ما ذكره المص فى جوابه بقوله لا توقيت فيه
وجها رابعا منع كون الذين انعمت عليهم معينا للثلث الثلثة الدالة على كونه معينا وهو ان يراد به جميع المومنين
او اصحاب موسى او الانبياء وفى هذا الوجه يصح جعل غير المغضوب صفة بخلاف تلك الثلثة فتعين البداية فيها
قوله وقيل اه جواب بعد تسليم الحمل على الاستغراق بانا لا نم انه معين كيف والمستغرق لا يحيط العلم
بحصر المستغرق لكثرته الغاية للحصر فاشبه المنكر فعومل معاملته فى جواز التوصيف بالنكرة والجملة
ورده بوجهين احدهما انه لم يشتهر هذه المعاملة فى الاستعمال وثانيهما ان التشبيه بقول الشاعر يدفعه اذ ليس
فيه طريق الاستغراق بل العهد الذهنى فقط قوله وقوة الاناة بالقصر فى الصحاح والاسم الاناة كقناه يقال
تانى فى الامر اى ترفق وسطر واستانى به اى انتظر والمقصود التمدح بالسكينة والوقار فى مواضع يطيش
فيها اولوا الاحلام السخيفة ولا يتثبت فيها الا ارباب العزايم الكاملة وفى جعله فردا معينا قصور عن
هذه المبالغة فى التمدح والاغضاء الاغماض والتغافل والمكافاة المجازاة بالمثل قوله ومنهم من
تحيراه فى النسخ المغيرة هكذا وبعض المتصلفين بكشفه من اسرار الكتاب طرا واحاطته عا فيه خبر الخبير
فى تحقيق المقال الى خو ما ساقه ولما فى هذه العبارة شايبة استهجان كان المناسب ان لا يعدل عن قوله
ومنهم من تحير وفيه قدح لكلام العلامة التفتازانى وبهذا المقام مما تقتضى نوعا من الاطناب بسط الكلام ونحن
ننقل اولا كلام العلامة التفتازانى وتقريره ماله وما عليه ثانيا ونبين وجه كون افادة كلام المص بما سلمه اكثر
من اصلاحه اياه بما دفعه ثالثا فنقول وبالله العصمة والتوفيق قال العلامة التفتازانى بهذا فحاصل
الجواب انا لا نم ان غير المغضوب على تقدير الوصفية صفة للمعرفة ولو سلم فلا نم انه نكرة وبهذا الكلام منتظم
حسن الترتيب فما يقال انه اذا كان من قبيل ما اشتهر المضاف بمغايرة المضاف اليه كان معرفة قطعا فلا يكون من قبيل
ولقد امر على اللئيم يسبنى خارج عن قانون التوجيه نعم يتوجه ان يقال جواز الوصف بالنكرة انما يكون
اذا اريد البعض المبهم كاللئيم ولا كذلك الموصول هاهنا فانه للعموم فكانه مال الى تعريف الغير وعول عليه
ولذا اخره بهذا كلامه وان رح اشار الى تزييفه بقوله ولا يذهب عليك اه وفى النسخ المغيرة وانت خبير
ثم ان وجه اصلاحه بالحكم بانه خارج عن قانون التوجيه هو ان تشبيهه بقوله على اللئيم على تقدير ان لا يكون مما
اشتهر بمغايرة المضاف اليه فح يكون من قبيل قوله على اللئيم والقول بان المضاف اذا كان مما اشتهر بمغايرة المضاف
اليه كان لفظ غير معرفة فلا يكون من هذا القبيل خارج عن قانون التوجيه اذ التشبيه ليس بهذا الاعتبار
ووجه افادته ان قوله جواز الوصف بالنكرة اه يدل بصريحه على ان الموصول هاهنا لم يرد به بعض مبهم لتكون

نكرة

نكرة فيصح وصفه بالنكرة فلا يكون شبيها باللئيم وقد شبهه المص به بقوله لا توقيت فيه وايضا قوله و
كذلك الموصول هاهنا فانه للعموم يدل على ان الموصول للعموم لا غير وكلام المص يحتمل ان يكون للعهد الذهنى
والخارجى كما فى الوجهين الاخيرين وللعموم كما فى الوجه الاول وقوله ولا نم انه نكرة يدل على انه معرفة مطلقا و
قد جوز المص كونه نكرة باعتبار المعنى وهو كونه عهدا ذهنيا فيكون افادته بما سلمه اكثر من اصلاحه بما دفعه
هذا ويمكن ان يقال قد علم من كلام السابق ان اسم الموصول كالمعرف باللام فى كل ما يقصد به من الحقيقة من حيث
هى ومن حيث الوجود فى ضمن الافراد كلا او بعضا ذهنا او خارجا فيجوز ان يقصد به الواحد من تلك الاقسام
بحسب اقتضاء المقام وقد سبق جواز ارادة بعض مبهم باسم الموصول من قوله فكذلك اسم الموصول وعلم
جواز ارادة بعض معين او المعهود بمعونة المقام ودلالة القراين وعلم ايضا انه يجوز على تقدير ارادة بعض مبهم
ان يعتبر فيه جانب اللفظ فيوصف بالمعرفة كما اذا جعل غير المغضوب عليهم معرفة وان يعتبر جانب
المعنى فيوصف بالنكرة كما اذا جعل المغضوب عليهم نكرة فظهر مما ذكرنا ان ليس الغرض منه نفى جواز ارادة
بعض مبهم باسم الموصول ونفى كونه شبيها باللئيم ولا نفى كونه نكرة مطلقا بل الغرض بيان ان ارادة
العموم من الموصول بناء على انه السابق الى الفهم سيما فى المقام الخطابى وخفاء قراين ارادة البعض
اقوى واولى فالمصير الى ارادة بعض مبهم مرجوح ويويده ما قلنا قوله فكانه مال الى تعريف الغير
وعول عليه وبه اندفع اشكال الافادة بما سلم وكونه اكثر من الاصلاح بما دفع بقى الكلام فى تقرير
الشارح اما اولا فنقول فعلى الاول يجب ان يحمل المغضوب عليهم ولا الضالين على اليهود والنصارى
كما سيعلمه ليسقى لفظ غير على ابهامه نكرة مثل موصوفه يمكن المناقشة فيه بان يقال لا نم انه يجب
الحمل على اليهود والنصارى على الاول لم لا يجوز ان يكون المغضوب عليهم مشركى مكة وغيرهم فيبقى
غير على ابهامه نكرة ايضا ومن ثم عدل عنه فى النسخ المعول عليه الى قوله فعلى هذا يحمل بل يجب قوله
فيتعرف غير المغضوب على الوجوه الثلثة اى الحمل على المومنين او قوم موسى او الانبياء استعار بان الذين
انعمت عليهم فيه توقيت وتعيين فلا بد من تعرف غير المغضوب صفة فلم يبق للنكرة صورة سوى
احتمال ان يريد بالمومنين طايفة منهم لا باعيانهم وهو ان يراد بالذين انعمت عليهم الجنس من حيث وجوده
فى ضمن بعض افراده لا بعينه وينظر الى معناه فيعامل معاملة النكرة وهو المسمى بالمعهود الذهنى فيصح
التشبيه باللئيم وبالجملة هاهنا امور ثلثة محتملة لانه اما ان يراد بالذين انعمت عليهم طائفة معينة كالانبياء
او اصحاب موسى قبل ان يغيروا وهو العهد الخارجى والاستغراق بكون المراد بالموصوف معينا وعلى العهد
الذهنى يكون غير معين نظرا الى المعنى دون اللفظ فيكون فى الجواب وجه رابع قوله واذا قرئ لفظ غير

منصوبا على الحال فلا بد ان يكون نكرة على الوجه الذى اشرنا اليه وهو حمل غير المغضوب عليهم
على اليهود والنصارى قال الزجاج ويجوز النصب على الحال اى انعمت عليهم لا مغضوبا عليهم او على
الاستثناء وحق غير فى الاستثناء النصب اذا كان بعد الا منصوبا وقال الفراء ولا يجوز الاستثناء
لانه بمعنى سوى فلا يجوز ان يعطف عليه بلا لانها نفى وجحد ولا يعطف الجحد الا على الجحد ولا يجوز
جاءنى القوم الا زيدا ولا عمرو واجازه الاخفش وقال جاءنى القوم الا زيدا معناه الا زيد فيجوز العطف
عليه بلا حملا على المعنى **قوله** وقد يجعل بمعنى مغايرا اى فى قراءة النصب على الحال **قوله** قيل اى عادته
قبل العرضة الاخيرة قال الفاضل الطيبى والمولى الرازى اى عادته من غير تقييد وقال العلامة
التفتازانى نسبت اليه عليه السلام اذ لم يتواتر بالطريق المنسوب الى واحد من القراء السبعة والا
فالكل قراءته صلى الله عليه وسلم ولم يقيد بالاعتياد **قوله** وقيل كل واحدة اه محصول كلام الكشف
ولا حاجة الى التقييد بالاعتياد لان الاعتياد مطلقا مما يقتضى ثبوتها بالتواتر بين الصحابة والتقييد بما
قبل العرضة الاخيرة فلا حاجة اليه فى النسبة الى الرسول صلى الله عليه وسلم بعد ظهور الرواية اذ لم يشتهر بها
احد ولذا قال وهذا هو الصحيح وفى النسخة الاخيرة وهذا اولى وهذه القراءة شاذة سواء اسندت
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم او الى ابن كثير اذ لم يثبت عند الائمة السبعة **قوله** لان العامل فى الاول
اى الحال هو الفعل وهو انعمت وفى الثانى اى ذو الحال وهو الضمير فى عليهم هو الجار وهو على قال ابو البقاء
وذو الحال الضمير فى عليهم ويضعف ان يكون حالا من الذين لانه مضاف اليه والصراط لا يصح ان يعمل
فى الحال وقيل يجوز ويعمل فيها معنى الاضافة **قوله** وذلك ان حروف الجر اداة اه حاصل معنى كلام العلامة
التفتازانى ان مثل هذا ليس من اختلاف العوامل فى الحال وذى الحال اذ العمل فى الجار والمجرور عمل فى المجرور
بمعنى انه غير خارج عن المعمولية على ان التحقيق ان المنصوب المحل او المرفوع المحل هو المجرور فقط لان اثر
الجار انما هو فى تعدية الفعل وافضائه الى الاسم **قوله** الغضب كالرحمة من الاعراض النفسانية اه قال
المولى الرازى ههنا قاعدة كلية وهى ان للاعراض النفسانية كالرحمة والفرح والسرور والحياء والمكر
والخداع والاستهزاء اوائل وغايات فاذا وصف اليه شئ منها يكون محمولا على الغايات لا على البدايات
مثلا الغضب كيفية تعرض للنفس بسببها تغلى الدم ويتحرك الروح الى الخارج دفعا للمكروه وطلبا
للانتقام فابتداؤه غليان الدم وحركة الروح وغايته ارادة الانتقام من المغضوب عليه فهو فى حق
الله محمول على ارادة الانتقام لا على غليان الدم وايضا الحياء له اول وهو انكسار يحصل فى النفس وله
غرض وهو ترك الفعل فلفظ الحياء فى حق الله تعالى يحمل على ترك الفعل لا على الانكسار والاحسن فى

الضبط

الضبط ما قال العلامة التفتازانى انه اذا اطلق على البارى ما هو حقيقة فى الاعراض النفسانية المستحيلة
عليه تعالى يحمل على ما هو غاية له فيه كالترك فى الاستحياء او سبب كارادة الانتقام فى الغضب او مسبب
عنه كالانعام فى الرحمة او نحو ذلك **قوله** وذلك فيما ذكرناه من وجوه لا خفاء ان الوجوه المحتمل الممكنة
تسعة وذلك اما ان يتفقا فى الارادة او يختلفا فالاول اما ان يتفقا فى كونهما مجازين عن الارادة اى
ارادة الانعام وارادة الانتقام وهو القسم الاول او مجازين عن الانعام والانتقام وهو القسم الثانى او استعارتين
تمثيليتين وهو القسم الثالث والثانى اما ان يكون الرحمة مجازا عن الارادة والغضب مجازا عن الانتقام
وهو القسم الرابع او بالعكس وهو القسم الخامس واما ان يكون الرحمة مجازا عن الارادة والغضب استعارة
وهو القسم السادس او يكون الرحمة مجازا عن الانعام والغضب استعارة وهو القسم السابع واما ان يكون
الغضب مجازا عن الارادة والرحمة استعارة وهو القسم الثامن او يكون مجازا عن الانتقام والرحمة
استعارة وهو القسم التاسع ويحتمل كلام المص الوجوه الاربعة منها لكن اختار فى الرحمة كونه مجازا عن
الانعام **قوله** وقد يتوهم اه رد على العلامة التفتازانى حيث قال وانزال العقوبة بكسر اللام عطفا على
الانتقام وكذا وان يفعل وقوله وانه جعل الغضب مجازا عن الارادة دون الانتقام مع جعله الرحمة مجازا
عن الانعام اه رد عليه ايضا حيث قال فى تفسير الرحمن الرحيم فى قوله ومعناها العطف وانما جعل الغضب
مجازا عن ارادة الانتقام وهذا عن نفس الانعام اشارة الى انه كريم رحيم سبقت رحمته غضبه وهو للثواب
والانعام فاعل وللعقاب والانتقام مريد وفى النسخ المعتبرة هكذا ومن زعم ان اللام مجرور وان المص
جعل الغضب مجازا عن الارادة دون الانتقام اشارة الى سبق رحمته كما مر تقريره فقد خالف تلك النسخ
ولزمه ان لا يكون لقوله وانزال العقوبة بهم فائدة اذ ليس فى الانتقام اشتباه ليعطف عليه ما يفسره
وان يكون التعرض للتشبيه مستدركا الى آخر ما قرره وههنا اهل ذكر قوله ولزمه ان لا يكون لقوله وانزال
العقوبة فائدة ونكتة السبق تخييلية اى تخفيفية وفى تلك النسخ ايضا والظاهر ان المص لم يلتفت
فى شئ منهما الى المجاز عن الارادة لان الوصف بالانعام والانتقام اقوى فى الترغيب والترهيب **قوله**
قال ابو البقاء اه يشعر بان مذهبه يخالف لمذهبهم حيث لم يقل بان الجار والمجرور فاعل بل هما يقام مقام
الفاعل **قوله** كما توهمه اللام اى لام لم الموضوعة للسؤال عن الفائدة كما يدل عليه الجواب لما انه ذكر فيه ما
يدل على بيان صحة دخول لا المزيدة فى المعطوف على راى البصرية وبمعنى غير على راى الكوفية والا فالفائدة
هى التاكيد والتصريح لشمول النفى لكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه على ما قرره ان رح **قوله**
لا يقال كلمة لا فى قوله اه فى النسخ المعتبرة فان قلت اه وهذا الاشكال مما اشار اليه العلامة التفتازانى

وحاصله ان لا فائدة فى تبديل غير بكلمة لا فى تصوير معنى النفى اذ لا معنى لكونها عاطفة كما قرره
الشارح ظاهر طهانسوى كونها بمعنى غير فرجع لا الى معنى غير فاى فائدة فى تبديل غير بها
فاجاب بان التبديل بها لافادة ان فى غير معنى النفى المستفاد من كلمة لا الموضوعة للنفى الدالة
عليه بوضع اللغة فدلالتها على النفى وان كانت بمعنى غير اظهر وارسخ من دلالة غير يؤيده ما
ماذكره بعيد هذا من ان غير وضعت للمغايرة وهى مستلزمة للنفى ففى التبديل بها فائدة
اى فائدة **قوله** تلخيص الكلام اه يريد ان لفظ غير فى اصل الوضع لمغايرة ما اضيف اليه لما
قبله فى الحكم دون النفى لكن يستلزم نفى حكم ما قبله عما اضيف اليه اثباتا ونفيا فيشتمل على
معنيين المغايرة وضعا واصالة والنفى استلزاما وتبعا ويستعمل بحسب اقتضاء المقام تارة
ويراد بها اثبات المغايرة كما فى الاية الكريمة فيكون اثباتا للمغايرة المغضوب عليهم للمنعم عليهم
ومتضمنا نفى حكم ما قبله عما اضيف اليه اثباتا ونفيا فباعتبار تضمنه للنفى يجوز تاكيده بلا
فى المعطوف ويستعمل تارة اخرى ويراد بها النفى دون المغايرة كما فى قولك انا غير ضارب زيدا
والمعنى لست ضاربا له وليس المعنى انى مغاير لشخص ضارب له فيكون المستفاد منه نفيا صريحا
لا انه مستفاد منه ضمنا كما فى المثال المذكور فالتاكيد بلا ههنا اولى ويكون اضافة غير باعتبار
كونه نفيا صريحا مثل لا بمنزلة العدم فى المعنى المذكور كما فى انا لا ضارب زيدا فيجوز تقديم
معمول المضاف اليه على المضاف ايضا كما فى الاعتبار الاول **قوله** واعترض بان السخاوى اه الاعتراض
والسؤال الثانى وجوابهما ملخص كلام العلامة التفتازانى وقوله بقول جئت بلا شئ اه يريد ان
اعراب لا اجرى فى شئ وفى فارض وبكر وشرقية وغربية لكون لا الاسمية وان كانت اسما
فى صورة لا الحرفية بمعنى النفى ونظير جواز التقديم نظرا الى صورة الحرفية اجراء الموصول الاسمى
مجرى لام التعريف فى احكامه نظرا الى صورة الحرفية فى بعض الموصولات **قوله** واما كلمة لا اه يريد
ان كلمة لا باعتبار دخولها على القبيلين اشبه الاستفهام فى اقتضاء التصدر فينبغى ان لا يتقدم عليها
معمول ما بعدها الا انه جاز التقديم فيها نظرا الى كونها حرفا متصرفا فيها بحيث اعمل ما قبلها فيما
بعدها كما فى المثالين المذكورين فان قيل اعتبار دخولها على القبيلين وان لم يترجح على اعتبار
كونها متصرفا فيها فى المنع من التقدم فلا اقل من ان يساويه فلا دلالة على الجواب قلنا الاصل فى العامل
العمل مطلقا الا ان عروض المشابهة منع منه فى صورة التقديم فيما لا يزاحمها غيرها ولما كان اعتبار
كونها متصرفا فيها ههنا مزاحما لها عاد الى الاصل بقى ههنا شيئان احدهما ان الشارح بين الفرق

سها

بينها وبين ما ولم يتعرض لان مع اشتراك ما وان فى اقتضاء عدم التقدم والاكتفاء بذكر
احدهما فى مقام الاشتباه لا يلتفت اليه وثانيهما ان الكوفية جوزوا تقديم ما فى حيزها عليها ولم يعلم
انهم هل جوزوا التقديم فى ان ام لا فالمناسب ان يتعرض لبيان حال ان كيف هى والحق ان
ان مثل ما فى الحكم قال الشيخ الرضى فى شرح الكافية واما ما دام فلا خلاف فى امتناع تقديم اخبارها عليها
واما غير ما دام مما فى اوله ما من هذه الافعال فاجاز الكوفيون غير الفراء ووافقهم ابن كيسان فى تقديم خبرها
عليها قالوا لان ما الزمت هذه الناقصة فصارت معها بمعنى الاثبات فهى كجزء منها بخلاف نحو ما فارق وما
انفصل ولم يجوز ذلك غيرهم نظرا الى لفظ ما ثم قال وكل حكم ذكرنا فى ما النافية فهو ثابت فى ان النافية واما
غيرها من حروف النفى نحو لم ولن ولا فيجوز تقديمها عليها اتفاقا وبهذا التقرير ظهر ان الشارح اكتفى بذكر
ما عن ان وفى قوله وقد جوز الكوفية تقديم ما فى حيزها عليها قياسا على اخواتها نوع اشارة اليه
فافهم **قوله** صوت اه ما احسن قول العلامة التفتازانى رح اى لفظ بل كلمة بل اسم ولو قال بل اسم
فعل هو استجب لكان اتم وقولنا ما الغرب اسماء الافعال من الاصوات وذلك من جهة دلالتها بواسطة مدلولها
على اقتران حدث بزمان من الازمنة الثلثة بخلاف سائر الاسماء انحطت عن درجة اخواتها ومن حيث ان اقتران
الحدث بزمان ليس من مدلولاتها الوضعية كما فى سائر الافعال انحطت عن درجاتها فصارت قريبة
من الاصوات التى ينعق بها بهذا الاعتبار وقوله واما لان الاسماء التى لا تعرف لها تصرف اى بالافراد
والتثنية والجمع والتذكير والتانيث وغير ذلك والاشتقاق من فعل كما صرح به الفاضل الطيبى
والاشتقاق شئ منه يعبر عنها بالاصوات مجازا او حقيقة عرفية لكن الحد يندرج فى اسماء الاصوات
وتسميته بالصوت على الوجه الاول من باب اطلاق اسم الاعم على الاخص وقوله كاستجب هو مدلول امين
وامهل مدلول رويد واسرع واقبل مدلولا هيت بفتح الهاء مثلث التاء الفوقانية وبكسر الهاء
مفتوح التاء لا مقصود انه فى نفسه اى مجردا عن طلب قصد الاجابة الذى هو مدلول استجب
قوله وذكر بعض النحاة يريد به صاحب الضوء حيث قال انهم وان قالوا ان هذه الاسماء موضوعة
مواضع الافعال الا ان ذلك تجوز منهم لانها موضوعة مواضع مصادر سادة مسد افعالها فاذا
قلت صه فمعناه سكوتك بالنصب على معنى اسكت سكوتك ثم اقيم صه مقامه ولما كان هو سادا مسد
الفعل عبر النحويون بانه اسم فعل قصر المسافة والا فهو اسم للمصدر فى الحقيقة وقد كان يختلج هذا
التاويل فى صدرى حتى ظفرت بنص من قبل ابى اسحق الزجاج فانه ذكر فى امين انه صوت موضوع
موضع الاستجابة كما ان صه موضوع موضع السكت **قوله** قال بعض محققيهم يريد به الفاضل الرضى

الاستراباذى شارح الكافية حيث قال والذى حملهم على ان قالوا ان هذه الكلمات وامثالها
ليست بافعال مع تاديتها معانى الافعال امر لفظى وهو ان صيغها مخالفة لصيغ الافعال فانها
لا يتصرف فيها تصرفها ويدخل اللام على بعضها والتنوين فى بعض والظاهر كون بعضها ظرفا
وبعضها جارا ومجرورا **قوله** وقد يقال امين كلمة اعجمية اه قال الفاضل الرضى واما امين فقيل
سريانى وليس الامن اوزان الاعجمية كقابيل وهابيل بمعنى افعل على ما فسره النبى صلى الله عليه
وسلم حين ساله ابن عباس رضى الله عنهما وبنى على الفتح وتخفيف الالف فيقال امين على وزن كريم
ولا منع ان يقال اصله القصر ثم مد فيكون عربيا مصدرا فى الاصل كالنذير والنكير ثم جعل
اسم فعل **قوله** وقد تصدى بعضهم لتحقيق معانى اسماء الافعال اه يريد به العلامة التفتازانى
حيث قال ان كل لفظ بازاء معنى اسما كان او فعلا او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ
من حيث دلالته على ذلك الاسم او الفعل او الحرف فعنى قولنا خرج زيد من البصرة خرج فعل ماض وزيد
اسم ومن حرف جر فيجعل كل من هذه الثلثة محكوما عليه لكن هذا وضع غير قصدى لا يصير اللفظ
به مشتركا ولا يفهم منه بذلك معنى مسماه وقد اتفق لبعض الافعال ان وضعت لها اسماء اخر
غير الفاظها تطلق ويراد بها الافعال من حيث دلالتها على معانيها وسموها اسماء الافعال
هذه عبارته نقله الشارح بتغيير يسير ورده بوجوه الاول ان دلالة الالفاظ ليست مستندة
الى الوضع اصلا بدليل وجود هذه الدلالة فى الالفاظ المهملة الثانى ان التمحل بجعلها محكوما
عليها ليس بصحيح لانه لا يقتضى كونها اسماء لاستواء اقدام الكلمات فى الاخبار عن الفاظها حتى يجوز
فى المهملات ايضا وهو بعيد الثالث ان دعوى كونها موضوعة بازاء انفسها وضعا قصديا او غير
قصدى مكابرة فى قواعد اللغة الرابع ان اثبات وضع غير قصدى لا يساعده نقل ولا عقل
هذا وغاية ما يمكن العناية فيه ان يقال لا خفاء انه لا امتناع عقلا فى دعوى كونها موضوعة بازاء
الالفاظ انفسها وضعا غير قصدى وان ساعده نقل فلا نزاع ولا غبار عليه وقد صرح السيد المحقق
عبد الله المعروف بنقره كار فى شرح اللب ان كل لفظ يذكر ويراد لفظه فهو علم لكنه من قبيل اعلام الاشخاص
لا من قبيل اعلام الاجناس ويفهم من اطلاق كل لفظ ان المهملات يندرج فى مثل هذا الوضع وفى العباب
شرح اللباب اعلم انه اذا قصد بكل كلمة لفظها دون معناها نحو اين كلمة الاستفهام وضرب فعل ماض يكون علما
منقولا من مدلول هو المعنى الى مدلول هو اللفظ والحمل على انه كلام تقريبى لا يصفو عن شوب وقد تقرر فى قواعد
النحو ان الاصل فى المحكوم عليه ان يكون اسما والتنزيل منزلة الاسماء انما هو مصير الى خلاف الاصل هذا غاية الكلام

فى هذا

فى هذا المقام فتامل وكن الحاكم الفيصل **قوله** وصدر المصراع الاول فى النسخ المغيرة روى ان قيس بن الملوح
لما قدم مكة قال له ابوه تعلق باستار الكعبة وقل اللهم اذهب حب ليلى عنى وجها فقال اللهم من علينا بليلى وقربها
فضربه فانشأ يقول البيت وفى شرح الهمدانى لما اشتد امره فى حب ليلى اشار الناس على ابيه ببيت الله الحرام
والدعاء له فعسى ان يسليه عنها فذهب ابوه به الى مكة واراه مناسكه فانشأ يقول فى تلك المواسم ذكرتك
والحجيج لهم ضجيج بمكة والقلوب لها وجيب فقلت ونحن فى بلد حرام الله اخلصت القلوب اتوب اليك
يا رحمن مما علمت فقد تظاهرت الذنوب فاما من هوى ليلى وحبى زيارتها فانى لا اتوب وكيف وعندها
قلبى رهين اتوب اليك منها وانيب ثم ذهب الى باب الكعبة ليدعو الله لعله يخفف عنه حب ليلى فاخذ
بحلقة الباب وقال يا رب لا تسلبنى حبها البيت **قوله** ويروى لقيته وهو المروى عن الزجاج ويروى سالته
قال الفاضل الطيبى البيتان انشدهما الزجاج **قوله** وهو على وزن جعفر فى النسخ المغيرة وفطحل على وزن
جعفر الهمدانى كان القايل استمنح فامسح وتباعد عنه فدعا عليه بالبعد وتقديم امين على الدعاء يريد ان
طلب الاستجابة بلفظ امين انما يكون بعد الدعاء فينبغى ان يوخر امين عنه ويقول زاد الله بيننا بعدا امين
الا انه قدمه طريد الاهتمام بالاجابة **قوله** وانما كان كالختم على الكتاب اه كذا قرره الشراح وقال الفاضل الطيبى
روينا عن ابى زهير النميرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل قد الح فى المسئلة اوجب ان
ختم فقيل باى شئ قال بامين قال ابو زهير امين مثل الطابع على الصحيفة اخرجه ابو داود وقوله يمنعه
من الغنا والذى هو الخيبة لما روينا عن مسلم عن ابى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعا احدكم
فلا تقل اللهم اغفر لى ان شئت ولكن ليعزم وليعظم الرغبة اى فى الاجابة **قوله** اى كلمة امين اشارة الى
ان التانيث بتاويل الكلمة او اللفظ كما صرح به الشارح اتفق الحنفية والشافعية على ان الامام يقولها
كالماموم وهو الصحيح من الرواية لكن عندنا ان فى جهر الامام الماموم كالامام وروى الحسن عن ابى حنيفة
انه لا يؤمن الامام وقول المص لا يقولها الامام على هذه الرواية وفى قوله فى بعض النسخ وانما رفع النبى صلى الله
عليه وسلم صوته اه اشارة الى الصحيح من الرواية **قوله** وظاهر سياق الكلام اه السياق مصدر بمعنى السوق اى
ظاهر سوق الكلام يقتضى ان يقال فى جوابه عليه السلام من طرف ابى رضى الله عنه بلى بد ونقلت ومن طرف
الراوى ان يقال قال ابى واليه اشار بقوله اى قال ابى فى الثانى اى كلمة بلى فى جوابه عليه السلام فاحتيج فى
سوق كلام المص الى تقدير وهو ما قرره الشارح بقوله اى وعن ابى انه قال قلت بلى وقوله ولا يكفى تقدير
قال ابى وحده كما توهم اه رد على العلامة التفتازانى فى قوله وقلت فيه حذف اى قال ابى قلت بلى وفائدة
بين اذ يصير المعنى قال ابى فى جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت بلى ويمكن توجيه كلامه بان يقال

قال ابى فى جواب من قال ماذا قلت فى جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت بلى وح يزول الفا
ويسلم عن مؤنة التطويل **قوله** والكتاب بضم الكاف وتشديد التاء جمع كاتب فى الكشف الجوهرى الكتاب
الكتبة والكتاب ايضاً والمكتب واحد والازهرى عن الليث كذلك وعن المبرد ان الموضع المكتب والكتاب
الصبيان ومن جعله الموضع فقد اخطاء اقول والاعتماد على نقل الليث لترجيحه من وجوه وقوله
او مجاز من باب اطلاق اسم الحال على المحل **قوله** التهجى تعداد الحروف باساميها فى الحواشى التهجى تعداد حروف
الهجاء باساميها الف با تا هكذا اقول وهذا هو المناسب المطرد فى العرف وفى الصحاح هجوت الحرف هجواً وهجاً
وهجية وتهجية كلها بمعنى الازهرى الهجو والهجاء القراءة يقال اتقراء القران فتقول لا اهجو منه حرفا اى لا اقرأ
وكنت اروى القصيدة فلا اهجو اليوم منها بيتين اى لا اروى ونقل هجاءات الحرف فهو زاوهجية وتهجية
بهمز وتبديل يقال هجوت الحروف وهجيتها وتهجيتها عددتها باساميها يريد ان تعديد الحروف باساميها
انما هو نفس مدلول هذه الصيغة فلا يصح ان يقال هجوت الحروف باساميها لما فيه من التكرار فى افادة
اصل المعنى اذ نفس الصيغ المذكور مغن عنه فح لا يتعلق به الباء صلة والا الا بعد تجريد التهجى عن
قيد الاسماء وجعله بمعنى عد الحروف مطلقا وهو مجاز من باب اطلاق اسم المقيد على المطلق ومنه
يهجو فلانا يعدد معايبه **قوله** وعلى هذا اى على ما يقال من معنى التهجى فقوله يتهجى به يحتاج الى احد الوجوه
الثلثة كل منها خلاف الظاهر لا يرتكب فيها بلا ضرورة اشار اليها فى النسخ المغيرة بقوله ولا يقال تهجيتها
باساميها الا اذا جرد التهجى عن التقييد بالاسماء وجعل بمعنى عد الحروف مطلقا او ضمن معنى الاتيان اى
اتيت باسماء الحروف متهجيا بها وكلاهما خلاف الاصل فجاز الحمل على الثانى واليه مال صاحب الكشف
قال الباء فى بها التضمين معنى الاتيان وان كان الاول اظهر وقال العلامة التفتازانى وحملها على التضمين
اى يوتى بها مهجوة سهو لان ذلك انما هى من المسميات لا الاسماء واشار الى ضعف الثالث بقوله وفيه بعد
وبقوله هذا على تقدير صحته مخالف للظاهر ايضا بعيد عن مناسبة المقام ولا حجر معه ايضا عن ارتكاب
التضمين **قوله** المنثورة من بسط الشئ نشره وقيل اى حروف المبانى المنثورة المفردة لا المركبة وقد وقع
فى النسخ المغيرة المنثورة بالثاء المعجمة بالثلثة وقيل اى البسيطة فان البسيط فعيل بمعنى المفعول **قوله** اى
تذكر به وذلك لان تسمى بلفظ الخطاب وانت لا تصنع صاداً بازاء ضه بل وضعه الواضع وقوله والضمير فى
تهجيته راجع الى ضرب وقيل الى ضه والاول احسن **قوله** والاشارة بهذه التسمية الى ما يدل عليه اسماء
مسمياتها الحروف وفى النسخ المعول عليها بل هى اشارة الى ما دل عليه قوله اسماء مسمياتها الحروف
والمراد بالتسمية وضع الاسم للمسمى الذى هو الحرف **قوله** ولا الى ما دل عليه قوله اسم واسماء كقولك زه به

رد على العلامة التفتازانى مع امكان حمل قوله اسم لكذا واسماء لكذا على الاشارة الى التسمية بمعنى وضع الاسم
للمسمى بدلالة قوله اولا الى ما يدل عليه اسماء مسمياتها الحروف **قوله** الا انه ادرج فى تغييرها بيان
امكانها قال الامام القطب العالى تغمده الله بغفرانه اعلم ان تصدير الاسم بالحرف المسمى يتوقف على ثلثة امور
احدها كون المسمى لفظا اذ لو كان معنى كالظالم لم يمكن تصدير الاسم والثانى كون الاسم حرفا واحدا ليقع
فى الصدور والثالث كون الاسم ثلاثيا اذ لو كان الاسم حرفا واحدا كالمسمى اتحد الاسم والمسمى ولو كان
اثنين لم يستقم ايضا لوجهين اما اولا فلان الاسم المتمكن لا يكون على حرفين واما ثانيا فلان الحرف
الثانى اما ان يكون صحيحا او معتلا فان كان صحيحا لم يستقم الامر وان كان معتلا فلا يستقيم ايضا لذلك
ولانه قابل للتنوين وعند التنوين يسقط حرف العلة لاجتماع الساكنين واذا سقط حرف العلة عاد
محذور اتحاد الاسم والمسمى فتعين ان يكون ثلاثيا اذ لا احتياج الى الزيادة فى هذا المعنى والشارح
رده فى قوله ولو كان اثنين لم يستقم بقوله واما المسميات حروف وحدان وان الاسامى مرتقية الى
اعدل اوزان الكلام المشتمل على الابتداء والوسط والانتهاء فساره للواقع لا مدخل له فى الامكان
واشار العلامة التفتازانى الى ضعفه بقوله ربما يقال انه لولا الثلثة لم يتجه الطريق بهذا الوجه وهو ان يكون
المسمى صدر الاسم لانه انما يقال غالبا حيث يكون الباقى بعد الصدر اكثر منه قال صاحب الكشف والاظهر
انه بيان ان الواقع على نهج امكن فيه الرعاية لا انه لو كان على حرفين مثلا لما ياتى ذلك وقوله وكانه انما قال
مرتقى الى الثلثة ولم يقل ثلثة تلويحا الى ما ذكرناه اى انه بيان للواقع لا مدخل له فى الامكان **قوله** وقيل لانه
لم يتبين بعد ان مثل رابا ثلاثى او لا وهو سهو رده على العلامة التفتازانى ويمكن ان يقال ان الحكم بكون
رابا ثلاثيا يتوقف على ثبوت كونه اسما واسميته انما يتبين بالدليل والبرهان كما اشار اليه المص بقوله
قد استوضحت بالبرهان النير وكون المحكوم عليه شاملا لجميع الاسامى التى هى حكم عليها بان عدد كل
منها مرتقى الى الثلثة مع التردد فى كون مثل رابا اسما قبل ثبوت البرهان وفى كونه ثلاثيا ام لا لا يورث الجزم بكونه
ثلاثيا لما فيه من احتمال كونه حرفا بل انما يورثه بعد اقامة البرهان على كونه اسما فيكون قايله من السهو بمعزل
فليتامل فانه دقيق **قوله** اى لم يجعلوا تلك التسمية عطلا مصدر بمعنى الفاعل اى عاطلا عن سمة الدلالة قدم
هذا الوجه على الاخيرين وان اخره العلامة التفتازانى لما فيه من رعاية المعنى الاصلى بخلاف الاخيرين ولذا قال صاحب
الكشف فالاول هو الوجه ثم انه فى الوجه الاول رجوع الضمير الى التسمية وفى الثانى الى احد الامرين الطريقة
او الدلالة اذ لا معنى لجعل الطريقة او الدلالة غفلا عن سمة الدلالة بخلاف تعلق الثانى بالطريقة او الدلالة وان
اريد بالطريقة طريقة التسمية او طريقة التصدير لجواز تعلق الجعل به بمعنى لم يجعلوا تلك الطريقة غفلا عن سمة

الدلالة لم يبعد وجوز الفاضل الطيبي رجوعه الى اللطيفة اى ما تركوا اللطيفة غير مرعيه والهمدانى الى الالفاظ
ومعنى هذه الدلالة ان يكون المسمى بعينه او بعضه جزءا من الاسم كما فى اسماء الحروف وكما فى البسملة
والحوقلة ونحوهما **قوله** هى تطلق على الساكنة التى هى المدة فى الصحاح الالف على ضربين لينة ومتحركة واللينة
تسمى الفا والمتحركة تسمى همزة وذكر ابن جنى فى سر الصناعة ان الالف فى الاصل اسم الهمزة واستعمالهم
اياها فى غيرها توسع وذلك ان الهمزة تصير هذه المدة اذا اتى فى اخر الاسم ثم لما غلب استعمال الالف فى
هذه المدة اهمل ما وضع عليها **قوله** ولم يستثن الهمزة يريد انه استثنى الالف بمعنى المدة حيث لم يجعل
لكونها ساكنة صدر الاسم بخلاف المتحركة حيث شاركت سائر الاسامى فى كونها مصدرة بالمسمى فلا يجوز
الاستثناء ولم يستثن الهمزة التى هى اسم للالف المتحركة حيث لم يجعل المسمى صدر اسمه بل جعل الهاء
صدره وهو ليس المسمى لانها اسم مستحدث غير اصلى والحال ان الكلام فى الاسماء الاصلية **قوله** اى
ين به اسماء الحروف اه اشعار بان الضمير المنصوب راجع الى اسماء الحروف وفى شرح الهمدانى انه راجع
الى التسمية اى ين به هذه التسمية وقوله فى ابداع اللفظ اه لو قال فى ابداع اللفظ دالة على المعنى
مشتملا على تصدير الاسم بعض كلمات المسمى او بعض حروفه لكان اوضح واخصر **قوله** شئ من تاثيراتها كان
اما تبعيضية اه فى بعض النسخ وكلمة من فى قوله شئ من تاثيراتها يريد ان من فى من تاثيراتها اما تبعيضية
فالمصدر يعنى تاثيراتها بمعنى المفعول اى شئ هو بعض ما جعل اثرا من اثار العوامل واما ابتدائية فالمصدر
باق على معناه وعلى كلا التقديرين يكون شئ بمعنى الاثر وقيل المعنى اثر من اثار تاثيراتها بابقاء المصدر
على معناه الاصلى وتقدير المضاف على رأى من يجعل التاثير على غير الاثر واما على راى من يجعله غير
الاثر فلا حاجة الى تقدير المضاف **قوله** يقال ارض غفل فى الصحاح يقال ارض غفل لا علم بها ولا اثر عمارة
وقال الكسائى ارض غفل لم تمطر ودابة غفل لا سمة عليها وقد اغفلها اذا لم يسمها ورجل غفل لم يجرب
الامور وبالجملة فيه انباء عن الخلو فى جميع استعمالاته ولذا فسره بقوله اى خالية عن الاعراب **قوله**
اى تجاوزا عن حد اللغة فى بعض النسخ اى خروجا عن حد اللغة فى الصحاح شطت الدار تشط وتشط شطا
وشطوطا بعدت ثم قال الشطط مجاوزة القدر فى كل شئ وفى الحديث لها مهر مثلها لا وكس ولا شطط اى
لا نقصان ولا زيادة **قوله** والتشبيه بين مضمونى الجملتين اى جملة زعمت انها حروف وجملة وقع اى وقع
انها حروف على تقدير جعلها كافة اما على تقدير جعلها موصولة او موصوفة فالتشبيه بين المصدرين
اى الزعمين واليه مال الفاضل الطيبى **قوله** ذكر الاستيضاح وهو المبنى عن تنزيل الادراك بالبصيرة
منزلة الاحساس بالبصر وعبر عن الدليل الذى عول عليه بالبرهان الموصل الى حد الايقان ونعته بالنير المخرج

من ظلمة

من ظلمة الخفاء الى نور العيان واكد كون تلك الالفاظ اسماء بنفى الضد الذى هو حروف واشار بلفظ ثم
الى الترقى عن حضيض الخفاء الى ذروة الظهور التام والوصول الى حد العلم اليقينى الجازم الموجب وبالفاء
الى لزوم ترتب العلم على الدليل لزوما بينا وبالعلم الى ان ما يوصل اليه البرهان حقيقة هو العلم وبالتابيد
الى انه ليس من التاكيد فى شئ وغايته تقوية المدعى **قوله** وان اختلف معناه فيهما اى فى الاسم والمسمى
لان الحرف فى الاسم بمعنى الكلمة مطلقا وفى المسمى بمعنى الحرف المقابل للاسم والفعل والاول عام والثانى خاص
وفى المعنى الاول ورد الحديث عن ابن مسعود رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قرأ
حرفا من كتاب الله فله مائة حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف ولكن الف حرف ولام حرف وميم
حرف وعن القاضى المراد به غير المعنى الذى اصطلح عليه وهو المعنى اللغوى فان تخصيصه به عرف مجدد
قوله ويجوز ان يكون اه مال اليه الفاضل الطيبى واما فى الظروف مثل قبل وبعد واذا ومتى ونحو ذلك
من اسماء الاشارة وغيرها كالموصول اى اطلاق الحروف عليها للتنبيه على نوع قصور فيها من مرتبة الاسماء
الكاملة لكونها لا تتم فى الاستعمال الا بانضمام شئ معها فصارت مشبهة بالحروف فاستعير لها اسم الحرف
قوله يصدق حد الاسم عليها وهو ما دل على معنى فى نفسه دون حد الحرف الذى هو ما دل على معنى فى غيره
وبوجود علامات الاسم فيها من الامالة والتفخيم والتعريف والتنكير وغير ذلك **قوله** بل رمز اليه اى الى عدم
الاقتران الذى يميزه عن الفعل سابقا بقوله لا فصل فيما يرجع الى التسمية بين الدلالتين اى دلالة الف على
وسط قال وقام ودلالة فرس على الحيوان المخصوص فكما ان ليس فى دلالة فرس الاقتران المذكور كذلك فى دلالة
الف اما مطلقا اى بالقياس الى الفعل والحرف معا والجمع والتصغير واما بالقياس الى الحرف كالامالة وقال العلامة
التفتازانى وسكت فى الاشارة الى التعريف عن قيد عدم الاقتران بالزمان لوضوحه وعدم الاشتباه والاختلاف
فيه على ان قوله لا فصل فيما يرجع الى التسمية بين الدلالتين ربما يشعر به قوله عطف بحسب المعنى على ما تقدم
اى من قوله وهذا كما ترى دال على معنى فى نفسه ولعل الوجه الثانى اولى وان كان الاول اوضح لان قوله
الا ترى اه ظاهره تنوير للتساوى بين الدلالتين وقوله ولانها متصرف فيها لا يلايمه الا ان يحمل
فى المعنى علة لكونها اسما وفيه نوع خفاء والى هذا الوجه مال القاضى الطيبى وصاحب الكشف قال الفاضل
الطيبى فى قوله وذلك ان قولك الف هذا شروع فى البرهان الذى استوضح منه اسمية هذه الالفاظ
التى بحد الاسم اه **قوله** ان اراد به ما يقابل الامالة اه حمل المولى الرازى التفخيم فى كلام المص عليه حيث قال
والمراد به ههنا ضد الامالة فلا استدلال به على الاسمية والعلامة التفتازانى على امالة الف نحو الواو وهو
يجرى فى الالف المنقلبة عنها لا مطلقا فالاستدلال به غير تام واجاب عنه بقوله وقد يجرى فى غير الالف

المنقلبة عن الواو كما سيجئ فى كهيعص ورده الشارح بقوله والحق ان جريانها فى غير المنقلبة عنها لم يثبت
وفى بعض النسخ وفيه بحث لان هذه الامالة لم يصح ان يثبت الا فى المنقلبة عنها اى الواو كالصلوة والزكوة
والربوا ويؤيده ما قال الفاضل اليمنى اراد بضم الهاء والياء التفخيم على توهم انقلاب الالف عن الواو وفيه
بحث اذ لا يظهر دلالة الضم على ذلك وقوله فى تلك النسخ ليس يثبت بفتح الباء اى بدليل هذا وقد قال
صاحب الكشف بعد ما نقل عن الحواشى بان الحسن يرجم عنها بالضم وليست كذلك حقيقة والا لوجب قلب
ما بعدهن اى بعد الكاف والهاء والياء والصاد من الالقاب واوات بل ينحى هذه الالفات نحو الواو على لغة
اهل الحجاز وهى التى تسمى الف التفخيم ضد الامالة اقول ووجه الامالة والتفخيم ان هذه الالفات لما لم يكن لها
اصل حملوها على المنقلبة عن الواو تارة وعن الياء اخرى فجوزوا الامرين دفعا للتحكم وذكر المولى
الرازى المراد بالكسر هو الكسر مع الياء بل مع الالف فان من عادة العرب ان يميلوا حروف المعجم مثل
با تا ثا وكذلك المراد بالضم ليس هو الضم مع الواو بل مع الالف التى تجب نحو الواو وتسمى الف التفخيم
وذلك لان الحسن يتصور ان الالف فى الهاء والياء منقلب عن الواو قياسا على ما هو غالب فى
اللغة كالمال والدار فينحى بها نحو الواو دلالة على الاصل وكلاهما صريح فى اطلاق التفخيم عليه وفى نسخة
مطلقا اعم من ان يكون منقلبة عنها او غير منقلبة وبه يندفع البحث المذكور **قوله** ويمكن ان يقال
اه اشار بلفظ يمكن الى ان الاعتذار المذكور بعيد لا يعرى عن شوب **قوله** واراد انه الى قوله امارة
للبرهان فانها براهين متعاضدة فى بعض النسخ هكذا ثم انه اردف بالعلامة وعدد علامات
مخصوصة على التفصيل وعقبه اجمالا بذكر جميع ما ثبت للاسماء المنفردة من الخواص كالنسبة
والتثنية ودخول حرف الجر ليصير به البرهان الحدى مستنيرا **قوله** اشار به الى ان ترقى عن مقام الاستدلال
على اسميتها بالحد والعلامات اه وعدل عنه روما للاختصار واهمل قيد الحدى قال المولى الرازى
والبرهان على انها اسماء وجهان احدهما ان كل لفظ من هذه الالفاظ دال على معنى فى نفسه والحرف ليس
بدال على معنى فى نفسه فلا يكون شئ منها حرفا والاخر ان لها خواص الاسم كالتصرف بالامالة والتفخيم
ثم قال وانما قدم الدليل الاول لانه ينتج الا ان هذه الالفاظ ليست حروفا والثانى على انها اسماء فهو اخص
من الاول واثبات الاعم اقدم والا لم يكن بعد اثبات الاخص فى اثبات الاعم فائدة وانما يتم ما ذكره لو لم يكن
فى كلامه ما يشعر تقديم الاقتران الذى يميزه عن الفعل وليس كذلك بل فى قوله ولا فصل فيما يرجع الى التسمية
بين الدلالتين اشعار به ورمز اليه كما سلف فى تقرير الشارح **قوله** ومن قال البرهان النير اه فى بعض
النسخ ومن جعل هذا من تتمة البرهان فقد غفل اه فيه رد على العلامة التفتازانى فى قوله اى البرهان النير

ان

ان الصادق عليها حد الاسم اه وذلك لانه ثم ينبئ عن رتبة الترقى من حضيض مرتبة ادنى الى ذروة
مرتبة اعلى بمعونة المقام والعدول عن اسلوب الحاح لقصد الافتنان لا يعرى عن مزيد افادة فيدل على
ان رتبة النقل عمن هو اعلى كعبا فوق رتبة البرهان النير فينا فى جعله من تتمة البرهان على ما قرره الشارح
ابلغ تقرير قوله وفى لفظ الجانب تعظيم للخليل روى عن الانبارى رح ان الخليل بن احمد البصرى كان
سيد اهل العربية قاطبة فى علمه وزهده واستخراج مسائل النحو وتعليله اخذ من ابى عمرو بن علاء واخذ منه
سيبويه وعنه ايضا ان ابا على هو الحسن بن احمد بن عبد الغفار الفارسى كان من اكابر ائمة النحو وغلب
منزلة فى النحو حتى قيل ما كان بين سيبويه وابى على افضل منه صنف كتبا كثيرة منها كتاب الحجة فى علل
القراات السبع **قوله** والمراد بامالة الحروف تعلق الامالة فى الجملة يريد ان امالة الحروف غير جارية فى
جميع مواد الحروف التى يمكن ان يمال فيها بل انما يمال فى بعضها كبلى ولا ويا قال فى المفصل والحروف
لا يمال نحو حتى والى وعلى واما والا والا اذا سمى بها وقد اميل بلى ولا واما لا ويا فى النداء لاغنائها
عن الجمل وانما لا يمال الحروف لانها غير متصرفة اى ليس لها ما ض مستقبل كالفعل ولا تثنية وجمع كالاسم
والامالة نوع من التصرف فاذا لم يكن للحروف تصرف لم يكن لها الا اذا جعلت اسما لشخص بان جعلت
لفظ حتى مثلا اسم لشئ فح تجوز امالتها لصيرورتها اسما وانما اميل بلى ولا واما لا ويا فى النداء لانها تغنى
عن الجمل ويقوم كل منها مقام جملة فكانها اسماء او افعال والية اشار بقوله الا نادرا على التشبيه والالحاق
بغيره **قوله** اى هو يا بن ياسين ازالة لما عسى يتوهم من قوله هو ياسين ان الاسم هو مجموع ياسين دون
يا وحده فان المراد منه هو يا بن ياسين لان كون يا وحده اسما هو المقصود من الكلام بدليل قوله فى التوزيع
فقد حكم ابو على بان يا فى ياسين اسم كما مر توجيهه من انه من باب اطلاق الخاص على العام او من باب اطلاق اسم
المدلول على الدال **قوله** قال بعض الشارحين فى بعض النسخ وزعم بعضهم ان الاستشهاد فى قوله اسماء اه
يريد بالزاعم العلامة التفتازانى قال ولا يجعل الاستشهاد فى قوله الاسم الذى هو ياسين لانه ربما يتوهم قبل
التامل فى قوله الابرى اه ان المراد مجموع ياسين اسم للسورة لكن يظهر بالتامل فيه انه لو اريد هذا لم يكن
لقوله الابرى ان هذه الحروف اسماء لما يلفظ بها معنى وذلك لانه على تقدير ان يكون مجموع ياسين اسما
للسورة يكون يا جزءا من المجموع الذى هو اسم للسورة فيكون يا كزاء زيد فى عدم اعتبار المعنى الاصلى
الذى هو كونه اسما لما يلفظ فيكون منافيا لقوله الابرى اه ورده الشارح بان التوهم الذى يدفعه
اول الكلام اى قوله فى ياسين وامالة يا واخره اى قوله الابرى اه لا عبرة به ويمكن ان يقال انهم
يتحاشون عما يتخالج الى الوهم فى بادى الراى وان زال بادنى تامل سيما فى مقام الاستشهاد وفى التصريح

بكونها اسماء بعد الاستيضاح بالبرهان والعثور على النقل ممن يستشهد بقوله من الوضوح والجلاء
فى الاستشهاد بما لاسترة به بخلاف قوله الاسم الذى هو ياسين فيكون قوله اسماء لما يلفظ بها اولى بجعله
للاستشهاد وان صلح بعد التامل فى السباق والسياق ان يجعل مستشهدا به وانت خبير بان ما نقله
ابو على عن الثقة اولى بالاستشهاد مما قاله فليتامل **قوله** قال وكان الاولى اه فى بعض النسخ وزعم ايضا
الى قوله وقد عرفت ان ذلك التقدير مناف لقوله الاتى كما اعترف به هذا الزاعم يمكن دفعه بان مراد
الزاعم ان قول المص الاسم الذى هو ياسين ظاهره يوهم قبل التامل ان المراد بيان ان مجموع ياسين اسم
للسورة دون بيان ان يا وحده فى ياسين اسم لما يلفظ به ولو قيل الاسم الذى هو يا زال التوهم بالجمله
وكان اولى الا انه كانه حاول ان يصحح اى الامالة على تقدير كون مجموع ياسين اسما للسورة نظرا الى
انها اسم لما يلفظ به قبل كون المجموع اسما للسورة وهو كاف فى صحة الامالة وان كان ماخوذا من اسم
السورة ولا منافاة ح بين قوله الاتى وذلك التقدير **قوله** والضمير فى بها راجع الى ما اه هذا
المقام يستدعى نوعا من البسط فنقول وبالله العصمة قد تقرر عما نقل من الاساس ان لفظ يستعمل تارة
بالصلة واخرى بدونها فعلى الاول يكون تعديته بالصلة وعلى الثانى بدونها فذهب الشارح الى
الاول فجعل الضمير فى بها راجعا الى ما والظرف اعنى بها صلة ليلفظ قايما مقام الفاعل فيكون
المراد عما يلفظ بها هو الملفوظ بنفسها والملفوظ بنفسها هو حروف المبانى اما مفردة واما فى
تراكيب الكلام وهذا التوجيه لاخفاء فى استقامته وذهب العلامة التفتازانى الى الثانى فجعل الضمير
مستترا فى يلفظ راجعا الى ما والظرف غير صلة ليلفظ لكون التعدية بها والضمير المجرور راجعا الى
الحروف التى هى اسماء فيكون الملفوظ حروف المبانى والملفوظ بها هى الاسماء المعبر عنها بالحروف
ولم يجوز جعل الظرف صلة والضمير راجعا الى ما اذ يفهم ح ان تكون هذه الحروف اسماء لما يلفظ بها
فى الجملة لا على التعيين وليست كذلك بل هى اسماء لما يلفظ بها على التعيين فاذا قلت الف يا
مثلا فانه اسم لما يلفظ بالف با اعنى آبه وعلى هذا القياس ورده الشارح رح بانه مخالف
للاستعمال المشهور وهو كون الباء صلة وكون الملفوظ به بمعنى الملفوظ وبانه ارتكاب معنى ركيك
وهو جعل الفاظ مخصوصة يعنى حروف المبانى ملفوظة بالتلفظ بالفاظ اخر هى اسماؤها ومنشاؤه
الغفول عن وجه الكناية اى جعل ما يلفظ به كناية عن حروف المبانى وانت خبير ان الذهاب
الى احد الاستعمالين وفيه انباء عن ان تكون حروف المبانى ملفوظة حقيقة مع العدول عن الاستعمال
الاخر وفيه احتمال ما لين مقصود وهو ايهام كون الحروف المذكورة اسماء لما يلفظ بها فى الجملة

ليس

ليس من المخالفة المستبدعة فى شىء ويعلم ايضا ان الالفاظ المخصوصة التى هى حروف المبانى ملفوظة
ههنا بالتلفظ بالفاظ اخر هى اسماء مثلا اذا قلت الف با وتلفظت فقد تلفظت حين التلفظ بهما
بابه لكونهما مصدرتين بمدلوليهما فليس من الركاكة فى شىء نعم يتجه ان يقال على تقدير كونه صلة لا يلزم
كون الحروف المذكورة اسماء لما يلفظ بها فى الجملة بل كونها اسماء لما عينت كل واحدة من الحروف
للفظ معين منها بمعونة القرينة فتامل وكن على بصيرة منك والله الملهم للصواب **قوله** اجمل فى السؤال
اولا اه محصول كلام الكشف حيث قال الى بحرف الاضراب دلالة على انه بحث فيه دقة ولهذا اجمل وفصل
فى السؤال فى قوله من اى قبيل هى والتقفية بالتفصيل ومنه يظهر ان حمل ام على الانقطاع لا وجه له ولعل
احسن الشارح رح فى مراعاة الترتيب عند بيان اللطيفة فى ايثار الوجوه المذكورة وقد سبق الكلام فى نظيره
اى فى قول المص قد استوضحت بالبرهان النير وربما يحتمل ان يكون اشارة الى كلام المص فى بيان فائدة البدل
انه ابلغ من الوصف فى مثل هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان من قوله لانك تثنيت ذكره مجملا
اولا ومفصلا ثانيا واوقعت فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل **قوله** وليس هذا اى كونها معربة بالمعنى
الثانى لازما للاول وهو كونها معربة بالمعنى الاول لجواز كونها مبنية قبل ان يليها العوامل فاذا وليتها كانت
معربة بالمعنى الاول فلا استدراك وعلى تقدير اللزوم اى لزوم كونها معربة بالمعنى الثانى لكونها معربة بالمعنى
الاول بناء على ان التحقق بالفعل لكونها معربة بدخول العوامل يستلزم التحقق بالامكان وهو صلاحية
كونها معربة كما اشار اليه ابن مالك بقوله معربا حكما لا استدراك ايضا حيث تعرض ههنا لبيانه قصدا بعد
تبيينه سابقا ضمنا **قوله** ومن ثم ذهب اه اى من اجل عدم الملازمة بينهما ذهب بعض النحاة الى ان هذه الاسماء
وغيرها مبنية قبل التركيب واليه مال الزجاج وتابعه ابن الحاجب وغيره من المتاخرين قال الزجاج هذه
الحروف تجرى مجرى الاسماء المتمكنة والافعال المضارعة التى يجب لها الاعراب وانما هى تقطيع الاسم المولف
الذى لا يجب لها الاعراب الا مع كماله وقال اجمع النحويون على ان هذه الحروف مبنية على الوقف بمعنى انك
بعد ان تسكت على كل حرف وتجمع بين الساكنين كما بنى العدد على السكون وقال ابن الحاجب المعرب
المركب الذى لم يشبه مبنى الاصل وجعل المبنى قسمين ما ناسب مبنى الاصل او وقع غير مركب **قوله** واعلم
ان المص وجمهور المحققين من النحويين حصروا سبب بناء الاسماء فى مناسبة ما لا تمكن له حيث
قالوا المبنى ما ناسب مبنى الاصل وهو الحرف والفعل الماضى وامر المخاطب لا كما زعم بعض النحاة حيث
قالوا المبنى ما ناسب مبنى الاصل او وقع غير مركب وسموا اى الجمهور منهم الاسماء الخالية عن المناسبة
معربة اذا لا واسطة بينهما سواء وليها العوامل اولا وجعلوا سكون اواخرها قبل التركيب وقفا

قطع الكلمة عما بعدها اما لضرورة النفس او للتحسين او لانها تقطع لعدم ما يوجب الوصلة من التركيب
ومخالفوهم جعلوا تلك الاسماء مندرجة تحت المبنى وسكونها سكون بناء **قوله** واستدلوا على ذلك
اى كون الاسماء معربة غير مبنية بان العرب اى اهل العربية جوزوا فى الاسماء قبل تركيب الكلام بعضها مع
بعض التقاء الساكنين تجويزهم فى حال الوقف مبنية كانت او معربة حيث قالوا زيد عمرو وصاد قاف
بالوقف فيهما ولو كان سكونها سكون بناء لما جمعوا بينهما كسائر الاسماء المبنية وذلك لان الاسماء
المبنية اما مبنية على الحركة نحو اين وكيف وهولاء او على السكون بخصوصه ومنى وحتى على وجه لا يلزم منه
التقاء الساكنين وهذه ليست كذلك لانها لو بنيت لقيل صاد وقاف بالفتح كالمبنيات ولم يقل صاد
وقاف كزيد وعمرو جمعا بين الساكنين **قوله** فان قلت الى قوله قلت فى بعض النسخ لا يقال ربما
عددت اه وبالجملة هى معارضة كانه يقول ما ذكرتم وان دل على ما ادعيتم وعندنا ما يدل على خلافه وهو
انها ربما عددت اى اوردت على سبيل التعداد متصلا بعضها ببعض ساكنة الاعجاز فلو كان سكونها سكون
وقف لعددت متحركة فى حال الوصل غير الوقف مثل كيف واين وهولاء عند التعداد فيكون سكونها
سكون بناء ويحتمل ان يكون ممانعة اى لا نم ان سكونها سكون وقف كيف وقد عددت ساكنة الاعجاز
متصلا بعضها ببعض اى فى حال الوصل وقوله قلت اه استدلال اخر على الوجهين وهو انها قبل
المركب حكمها حكم الوقف متفاصلة ومتواصلة بلا فرق اذ ليس فيها قبل التركيب ما يوجب الوصلة فا[لمتواصلة]
منها فى نية المتفاصلة فيكون حكمها حكم الوقف فيكون ساكنة سكون وقف **قوله** ونقل عن ابن مالك
اه كذا نقل الفاضل الطيبى عبارته هكذا قال المالكى لم يبعد من الصواب راى من جعله معربا حكما اذ لو
كان مبنيا لم يسكن وصلا اذا عددت نحو زيد عمرو واذ لم يرد مبنى كذلك **قوله** بمجرد انتفاء المانع من قبول
الاعراب وهو مناسبة لمبنى الاصل ولم يعتبروا وجود مقتضيه وهو ورود العوامل المقتضية للاعراب
قوله ولا مشاحة فى الاصطلاحات اى لا نخل ولا صفة لان اختلاف الفريقين لا يبتنى على امر
عقلى لا يمكن اتفاقهما عليه بل يجوز اتفاقهما عليه **قوله** الا ان ما اثره المص من الاكتفاء بمجرد انتفاء
المانع اولى من اشتراط وجود المقتضى ايضا واليه مال صاحب الكشف حيث قال ولا مشاحة فى الاصطلاح
لكن الاشبه ما اثره رح كيلا يحتاج فى تجويز الجمع بين الساكنين فى نحو الم الى ما ذكره الشيخ ابن الحاجب
فيما اشار اليه الشارح بقوله وقد يدفع اه وقوله لان المذهب الاخر يحتاج فيه الى الفرق بين مبنى البناء
الى قوله وهو تحكم قيل فى الفرق بينهما ان فى الاول الى عدم المقتضى استمرار السكون فاشبه الوقف فاغتفر
فيه التقاء الساكنين بخلاف الثانى وهو وجود المانع **قوله** المشهور فى كتب اللغة حذوت النعل بالنعل

لاخفاء

لاخفاء ان المقدر هو المفعول به بلا واسطة والمقدر به ما هو بالواسطة وعلى الاستعمال المشهور ينبغى ان
يقال الحذيت بان يجعل الاسماء مقدرة قائمة مقام الفاعل ويبقى المقدر بها على حالها ولما كان هذا
الاستعمال مخالفا للمشهور اختلفوا فى توجيهه فقال بعضهم انه من باب القلب والنكتة المبالغة فادخل
الباء فى المقدر لاجل الامن من الالتباس فانقلب الضمير المستتر فى حذيت مجرورا بالباء بارزا وسقط
الباء من حذيت واضيف المصدر الى ما يقرب بها وهو كيف ونحوه وذهب جماعة الى ان الفعل
المتعدى نزل منزلة اللازم ثم عدى الى المفعول به بالباء فكانه قيل قدرت تقدير كيف والقول الثانى
اضعف من الاول لما فيه من زيادة الاعتبار مما لا يحتاج اليه وذهب العلامة التفتازانى واليه اشار بقوله
وقد يقال انه من قولهم حذا فلان حذو والده اذا اتبع اثره وسار بسيرته على ان حذو اما ظرف اى
سلك طريقه واما مصدر مضاف الى المفعول اى اتبع والده اتباعا واما مفعول به اى اتبع سيرته و
الباء للتعدية لظهور ان حذا فى الاستعمال لازم اى جعلت تابعة لكيف سالكة مسلكها فى البناء على الحركة
ومال الشارح الى التضمين بجعل الفعل المضمن عاملا والمضمن فيه معمولا له وان جاز عكسه ايضا اى لذهب
بها محذوه حذو كيف اى مقدر تقدير كيف ونحوها فى البناء على الحركة **قوله** فان ذلك اى كونها
مقصورة وممدودة اخرى يوقع فى الخيال ان طريقة هذه الالفاظ فى قصرها تارة ومدها اخرى طريقة
قولك فى مثل كلمة لا مقصورة حرفا وممدودة اخرى اسما فيكون هذه الالفاظ فى حال التهجى اى
التعديد حروفا لا اسماء **قوله** من ذلك قوله اى قول يحيى بن اكثم فى مدح المامون الخليفة **قوله** وفى
قوله فاذا جعلتها اسماء مددت اشارة الى ان المقصورة ليس فيها نوع تاييد لما ذهب اليه من ان
الالفاظ المعبر بها عن انفسها ليست اسماء لقائل ان يقول لاخفاء فى انه عند استعمال لا مقصورة يراد بها
نفس الحرف الذى مدلولها النفى لا انها لفظ اريد به لفظ آخر هو مدلوله وليس من المتنازع فيه فى شىء
وانما هو الثانى والمراد بالمقصورة فى قول حسان نفس الحرف دون ما يدل عليه ولو سلم فهى الممدودة
الا انه قصرت محافظة على الوزن فليتدبر **قوله** اى متهجاة تسميتها اه هذه الوجوه كلها محصل كلام
العلامة التفتازانى حيث قال اى معدودة تعديدا غير مركبة تركيبا من تهجيت الحروف والمراد متهجى بها اذ
بهذه الاسامى تهجى الحروف وتعدد او تهجى الكلمة اى تعدد حروفها الا انه قدم ما خوه لما فيه من قلة
التقدير **قوله** لان التهجى انما يكون غالبا للتعليم للمبتدى فاللايق بحاله هو الاخف الاوجز لما فيه من سهولة
التلفظ وقوله وانما وقفت فى الفواتح مقصورة اه جواب دخل مقدر وهو ان يقال كان
ينبغى ان يقع فى الفواتح ممدودة بناء على اسميتها ازالة للاشتباه كما فى المقصورة بانها موردة

في الفواتح على نهج التعديد او ماخوذة من ذلك النهج المناسب فيه كونها مقصورة **قوله** حقق
اولا معاني هذه الالفاظ بانها الفاظ مثلها يطلق هي عليها وتعدد تلك بها ومايتعلق بها
اي بهذه الالفاظ من بيان كونها اسماء لاحروفا ومعربة لامبنية ساكنة الاعجاز سكون وقف
لاسكون بناء ثم شرع بعد تحقيقها على ماينبغي تبيّن وجه وقوع تلك الالفاظ فواتح واوائل
لسور تسع وعشرين على عدد مسمياتها وانما كرر ذكر ماتبين بان ذكر اولا بقوله قد استوضحت بالبرهان
النير انها اسماء اه وثانيا بقوله قد تبين انها اسماء لحروف المعجم اه تلخيصا وتمييزا للمحصول مما قرره
اكمل تمييز وبيانا لما يؤول كلامه اليه ابلغ بيان وقد يقال في توجيه كلامه يعني انطبقت في تقرير كونها اسماء
وتركب المص الاولى وهو وجه وقوعها على هذه الصورة المخصوصة في اوائل السور من بيان فائدتها
وكيفية اعرابها فيها وتخصيص كل من السور التي هي فاتحتها بما اختصت به وتخصيص اعدادها وغير
ذلك فان كل ذلك هو المطلوب في التفسير ودل على هذا الانكار قوله فما وجه وقوعها **قوله** قال
الجوهري اه عبارة الجوهري هكذا العجم النقط بالسواد مثل التاء عليه نقطتان يقال اعجمت الحرف
والتعجيم مثله ولا يقال عجمت ومنه حروف المعجم كما تقول مسجد الجامع وصلوة الاولى اي مسجد اليوم
الجامع وصلوة الساعة الاولى وناس يجعلون المعجم بمعنى الاعجام مصدرا مثل المخرج والمدخل اي
من شان هذه الحروف ان تعجم والشارح اخذ بالحاصل وزاد وغيره متابعة للعلامة التفتازاني
عطفا على السواد تنبيها على ان السواد ليس بقيد وفي القاموس وقول الجوهري ولا تقل عجمت
مخففا وهم وكلام الجوهري ان الاعجام والتعجيم بمعنى ازالة العجمة بالنقط بخلاف ما نقله الازهري عن
الليث ان معناه الابهام بالنقط والاذهاب الى العجمة ويؤيد ما نقله قول القاموس اعجم فلان الكلام
ذهب به الى العجمة واختاره صاحب الكشف قال والاول انسب وعليه الاعتماد لا ما ذكره الجوهري
والشارح رح اختار ما ذكره الجوهري **قوله** اي رتبه كذا فسره العلامة التفتازاني والهداني والمولى
الرازي رحمهم الله اي جمعه ورتبه وقال الفاضل الطيبي اي جمعه الاساس ومن المجاز كر الطائر جناحيه
كر اضمها للوقوع وكر الكتاب على عدة ابواب وفصول **قوله** وكثيرا ما يستعمله سيبويه اي لجد بهذا المعنى
اي بمعنى بحثه وبيانه قال صاحب الكشف وهو واقع كثيرا في كلام سيبويه **قوله** يتاتى فيه الاعراب اي بحسب
اقتضاء العامل للحركات الاعرابية في باب ما لا ينصرف **قوله** احديهما دارا اسم ملك من ملوك العجم دارا
ابن هماي بنت بهمن بن اسفنديار **قوله** وقيل هو معرب داراب كرداه فيكون اسم ملك على هذا دارا
سمي بذلك اي بداراب لانه وجد في الماء وقصته ان بهمن بن اسفنديار كان من عبدة النار تزوج

وهي الحروف المقطعة التي تختص
اكثرها بالنقط من بين سائر الحروف
لا انه من المعجم ومعناه حروف الخط المعجم
م

بنته

188

بنته المسماة هماي فحملت منه فاوصى وزراءه وندماءه بان بايعوا ابنته بعده وجعلوا الولاية في يد هماي
فمات بهمن وقرروا الولاية في يد هماي ثم ولدت منه ولدا فاخفت ولادتها حذرا من خروج المملكة
من يده فاتخذت تابوتا فوضعت الولد في التابوت ومعه الف دينار في هميان ورقعة كتبت فيها
ان كل من وقع هذا التابوت في يده صرف هذا الدينار في مصالحه واحسن تربيته ورعاه حق الرعاية
ثم القي في الماء فوقع التابوت في شط الماء بيد صاحب الرحى فحمله وذهب به الى بيته ثم فتح التابوت
فراى فيه ولدا ذكرا معه الف دينار فاخرجه من التابوت ورباه حق التربية زمانا كثيرا ثم بلغ الخبر
الى امه هماي فاحضرت صاحب الرحى مع الولد فخلعت عليه واعطاه مالا كثيرا واخذت منه الولد
فربته حق التربية واحسنت رعايته حتى بلغ عشرين سنة ثم جمعت وزراءها وندماءها
وخواصها فاقرت بانه ولدها وقصت عليهم القصة وسلمته المملكة وسمي داراب لوجوده في
الماء **قوله** وقيل في نسخة المص اه قال العلامة التفتازاني وفي النسخة التي بخط المص دارابجرد بدون
الالف بعد الدال ورده بانه لا طائل تحته لانه من سهو القلم والالف المقصود وهو اثبات موافق له في
كلامهم **قوله** قيل وفي بعض النسخ اورد عليه اه محصول ما في الكشف قال بعض المحققين يريد مولانا
نظام الدين النيسابوري سقاه الله شآبيب رضوانه وفي تجويز الحكاية نظر لانها انما تجري في بعض
المركبات المنقولة الى العلمية وفي اعلام الالفاظ المحكية الملاحظ فيها مسمى تلك الالفاظ بوجه من نحو
ضرب فعل ماض وكم للتكثير لان ضرب علم جنس لنحو ضرب زيد وضرب بكر ففيه مجانسة مع المسمى واعتبار
له فاوجب الحكاية اشعارا بانه ليس منقولا عن الاصل من كل وجه اما اذا جعل علم رجل مثلا فيتعين الاعراب
وما نحن فيه من الاخير والجواب ان هذه الاسماء شايعة الاستعمال للدلالة على الحروف المبسوطة المجردة
التعداد بل الاغلب عليها ذلك فلما انقلب الى جعلها اسماء للسور روعي الاصل في حكاية الوقف
وليس لغيرها من الاسماء هذه الخاصية ولا تجوز حكايتها على ان فيها شمة ملاحظة الاصل لان
هذه لولا انها مركبات من تلك الحروف المبسوطة والغرض من هذه التسمية الايقاظ وقرع العصا و
لهذا لو جعلت اعلام اناسي لم يجر فيها الحكاية ومن البين في ذلك اسماء الاصوات المحكية
من نحو غاق الا ان تلك مبنية وهذه موقوفة انتهى كلامه غير ان الشارح رح تصرف فيه بالايضاح
بايراد الامثلة وبيان العلة في بعض المواضع الى غير ذلك **قوله** هو طلحة بن عبيد الله القرشي التيمي
يتصل نسبه بالاب السابع اه هو ابو محمد طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب بن سعد بن
تيم بن مرة فشلّ درعه اي القاها عنه بين رجليه وقام عليها انشدتك الله وتوسلا بحاميم ان

تتعرض لي بالقتل والاهلاك وشئ من الاذى كانه ذكره حاميم ولذا قال يذكرني حاميم ويظهر بذلك اي
بقوله تذكرني بحاميم انه من اهل القرابة بالنبي صلى الله عليه وسلم الذين وجبت محبتهم وكف الاذى عنهم
لكونهم من القربى قوله وقيل كانه شعار اهل الحق في بعض النسخ حزب الحق اي علامتهم حم في بعض النسخ
حزب الحق اي علامتهم حم في بعض النسخ لتلك الاية اي لاجلها وهي حم لا ينصرون لما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه اذا بيتم الليل فقولوا حم لا ينصرون ويكون ذلك علامة لكم وشعارا
حتى لا يقتل بعضكم بعضا ثم ان القائل وهو شريح بن اوفى العبسي لما علت فوته في المبارزة و
التجا هو الى تلك الكلمة ما التفت الى قوله قوله واشعث الابيات الواو بمعنى رب والاشعث المغبر
الراس يقال فلان قوام اهل بيته وقيامهم اي الذين يقيم شانهم ويصلحهم اي كثير العمل بموجبات
ايات ربه والكوى السوم فيما يرى العين اي في الخلايق الذين يبصرهم العين والمجار اعني له حال من
جيث قميصه قدم لرعاية الوزن خر سقط هريعا اي مطروحا والصرع الطرح والمراد ههنا بمعنى
مقبولا ساقطا على الوجه والفاضل الطيبي ذكر حرفت بدل سلكت قوله وقيل هي من باب الالغاء
اه في بعض النسخ والحمل على الالغاء اي قوله مردود في الكشف قيل انه محكي كما ذكره المص وقيل هو من
الالغاء في فعل القلب مع التقديم وقيل على حذف ضمير الشان وما اثره اظهر واقيس لان المقصود ان
ذلك في كتابهم والمكتوب هو اللفظ وان كان لاداء المعنى فهو قرينة الحكاية ولان الحكاية اكثر من
الالغاء والحذف وتابعه الشارح الا انه قدم الوجه الثاني على الاول قوله والمعار بالعين المهملة هو
اشهر الروايتين قوله والموجود في كتاب بني تميم اغيروا خيلكم ثم اركضوها في شرح الهمداني واول
البيت كانت خفيف مخره اذا ما كتمن الربو كرمستعار وفي الكشف وفي الصحاح عن ابي عبيدة و
بعض الناس يرويه من العارية وهو خطاء اقول نقله الازهري عن ابن الاعرابي وحده والبيت
لبشر بن ابي حازم الاسدي من قصيدة مطلعها الا بان الخليط فلم يزادوا وقلبك في الصغاير
مستعار وهي في المفضليات ولهذا خطاء الصغاني الجوهري حيث نسب البيت الى الطرماح
وفيه ايضا والازهري قال منهم من فسر المعار بالعين المهملة بالمضمر المقدح وانشد شاهده اعيروا
خيلكم المراع اي ضمروها بترديدها من عار بعير اذا ذهب وجاء وقيل لان طريق متنه صار
له عيرنا تي ولم يذكر الغير المعجمة والاعتماد على ما ذكره قوله قيل فالحكاية ابلغ في بعض النسخ *ولانه من اول ذلك البيت صح*
والحكاية ابلغ من ان تنصب الناس بترك قيل على انه اي نصب الناس بناء على انه اي قوله
سمعت الناس بالنصب من قبيل سمعت زيدا يقول وقد تقرر ان لا بد من ذكر المقول في

استعمالات

استعمالات سمعت وسمع لفظا ومعنى ومن ثم قال بناء على تضمين الانتجاع معنى القول فيقول
اما حال اي سمعته قائلا بمعنى سمعت قوله قائلا واما بدل بتاويل المصدر اي سمعته قوله وجعله ثاني
مفعول سمع توهم فس على ينتجعون وقوله لفوات الاشتهار علة لكون الحكاية ابلغ واستفاضة
الاخبار عطف على الاشتهار وهذا معنى قول صاحب الكشف والحكاية ابلغ مما لو نصب لانها تدل
على استفاضة هذا الكلام فيما بين الناس ويدل على ان اثر الممدوح خلوا عن طلب غيث حين اطبق
الناس على طلب الغيث وفي شرح الهمداني ومعنى البيت سمعت ذلك القول وهو الناس ينتجعون غيثا
فقلت لناقتي لا تنتجعي الغيث وانتجعي بلالا فانه اجود من الغيث وانفع منه قيل لما انشده ذلك
قال بلال يا غلام اعلف صيدح قتا ونوى وقوله انتجعي من باب المشاكلة قوله وروي منصوبا اه فيكون
غدا على هذين التقديرين متعلق بالرحيل وكذا على تقدير كونه مجرورا وقوله اي رحلوا الرحيل اثر هذا
التقدير الفاضل الطيبي والمولى الرازي ولم يتعرضا للتقدير الثاني والعلامة التفتازاني جوز التقديرين
وتابعه الشارح وقوله وفي ترحالهم يعني اي هلاكها في الكشف وقوله وفي ترحالهم يعني مبالغة حسنة
لانه ابلغ من ان يقول نفسي تهلك قوله اذ هناك ما هو اهم منه قيل كانه قال لا تسالني فهذا ليس موضع
سوال فتسئل عن مناقبي وحسبي وقيل لا تسالني عن نسبي ومقامي وسل من حسبي ومناقبي
قوله لهذه القراءة اي قراءة من قراء صاد وقاف ونون بالفتح وهي على ما قاله الزجاج قراءة عيسى
وقوله اجاب اولا بالاعراب اي بالنصب وتقدير العامل اي اذكر مع منع الصرف للعلمية والتانيث وثانيا
بالحكاية وكان ينبغي ان يكون بالسكون الا ان تحريكه بالفتح انما هو على لغة من جد في الهرب من التقاء الساكنين
على حده قال الزجاج فالفتح في صاد ونحوه لالتقاء الساكنين لان الفتحة تختار مع الالف في التقاء الساكنين
قال سيبويه اذا رخمت اسحار اسم رجل مشدد الراء قلت في ترخيمه يا اسحار فتحت لالتقاء الساكنين
قوله اراد ان هناك وجها آخر وهو كونها مقسما بها بان نصب صاد وقاف ونون على حذف حرف
الجر واعمال فعل القسم وقلبه لي في الظباء اشعار بان في الظباء خبر قلبه والسوانح صفة الظباء وبان
قلبه لي في الظباء صفة لشخص موصوف بجملة قلبي له ناصح فيكون في الحقيقة من عطف الصفة على
الصفة وانما اعيد الموصوف وهو من وان كان المراد به ذلك الشخص المذكور بعينه لاجل المبالغة في
اتصافه بكل واحدة من الصفتين استقلالا بلا ملاحظة الاخرى حتى كانه يستحق ان يذكر ذاته مع
كل واحدة منهما منفردة قوله والمعنى ان قلبي يحبه اه في الكشف نقلا عن الحواشي اي قلبه نافر عني
بمنزلة الظباء المسرعات من سنح له سانح اذا عرض واعترض عليه بان دلالته على الاسراع تكلف والوجه

انه جعل قلبه له بمنزلة الظباء السوانح فاما ان يريد التيمن كانه قال النصح ويصحبني واليه اشار الشارح
بقوله وقيل معناه ان قلبه ايضا ناصح لي واما ان يريد التشاؤم ويكون مقابلا للنصح واليه اشار الشارح
بقوله ونقل عن شمر اه وفيه ايضا اقول ويشبه ان يكون التشاؤم بالسانح بحسب اختلاف تعبيره وقد
نقل عن ليث وغيره انه ما اتاك من يمينك فهو كما ذكره شمر ما ولاك مياسره اي يساره لانه جاء
عن يمينك الى يسارك وعن ابي عبيدة انه سال يونس دونه وهو حاضر عن السوانح فقال السانح ما
ولاك ميامنه والبارح ما ولاك مياسره فهذا عكس الاولى لان التيمن بالبارح لم ينقل واليه اشار
بقوله وعلى هذا ينبغي ان يتيمن بالبارح لكنه لم ينقل وفيه ايضا والسنيح معناه الازهري نقله عن شمر
وانشد لعمرو بن قمئة واشام طير الزاجرين سنيحها وللاعشى اجارهما بشر من الموت بعدها
جرت لهما طير السنيح باشام ونقله ايضا عن ابي مالك وانشد لزهير جرت سنحا فقلت لها اجيزي
نوى مشمولة فمتى اللقاء وهذا اظهر **قوله** لا ما يتعارفه الجمهور اه في الكشف دل البيت ان الثريد
عندهم مرغوب من خير الطعام كانه قيل ذاك وامانة الله الثريد الذي من شانه كيت كيت والا فلا يخفى
على احد ان الخبز المادوم باللحم هو الثريد وقيل اي اذا قرنت الخبز باللحم فذلك بمثابة الثريد حلف بامانة
الله وروي رفع الامانة على الابتداء محذوف الخبر اي امانة الله قسمي ويجوز ان يراد بامانة الله ما في
قوله انا عرضنا الامانة وان يراد به الصدق كذا في شرح الهمداني **قوله** تلخيص الجواب اه اثر التلخيص في
الجواب اولا وان كان فيه من فوات المقصود ازالة لدغدغة الوهم في الجملة ثم عقبه فيما يليق من المقام
وهو قوله وانما اقسم بهذه الاشياء اه واورد العلامة التفتازاني وغيره حاصل الجواب في هذا المقام قال
العلامة التفتازاني حاصل كلامه ان مثل صاد وقاف ونون فيمن قرا بالفتح لو حمل منصوبا على
حذف حرف الجر واعمال فعل القسم لزم العدول عن الوجه المستحسن الى الوجه المستكره بلا ضرورة اما الاول
فلان المعنى على اشتراك القسمين على مقسم عليه واحد فلا بد من حرف التشريك لان استعمال كلام آخر
بدون حرف التشريك انما يجوز اذا كان قد انقضى قسمه بالاول على شيء كقولك بالله لافعلن كذا بالله
لاخرجن كذا واما اذا كان القسم الاول متوجها الى ما يوجه اليه القسم الثاني كقولك وحقك وحق زيد لافعلن
فجعل الواو الثاني للقسم دون العطف ليس بقوي لما فيه من قصد التشريك بلا دلالة عليه لكن لا يخفى
انه ليس بممتنع بل جار على الاستكراه ويعضده ما قال الشيخ ابن الحاجب ان الواو ان كان للقسم لم يخل
من ان يكون ما بعدها مشتركا مع ما قبلها او لا والاول يوجب العطف والثاني يقتضي ان يكون لكل
جواب يستقل به اذ لا شركة ويكون جملة بعد جملة ومع ذلك فلا حسن فيها العطف ايضا اذ لا تباين

والاوقع

190

والاوقع الفصل الممتنع ولا اتحاد والا لم تقتض جوابا مستقلا قال صاحب الكشف وهذا اتم بيانا وسياتي
قوله واما ثانيا فلانه اه **قوله** لكن المبني الجواب على ان الواو للقسم اه السر فيه ان العطف لما كان اشد
استكراها من جعلها للقسم تعرض لبيان حاله ووجه الاستكراه فيه ثم تعرض لابطال العطف بدل عليه
ما سياتي في تحقيقه في قوله وهو وحيوتي وحيوتك وما قال العلامة التفتازاني واما ثانيا فلانه
قد يقع في مثل هذا الموقع الفاء وثم كقوله تعالى والصافات صفا فالزاجرات زجرا وكقولك بحياتي
ثم حيوتك لافعلن من غير تفاوت الا بحسب ما يعطيه الفاء وثم من الزيادة على معنى واو العطف فكما
ان الفاء وثم للعطف فكذا الواو ولكن ما بعد الواو ههنا مجرور وما قبلها منصوب فلا يكون عاطفة
فتعين القسم ولزم الاستكراه فلم يصح الحمل على حذف حرف الجر واعمال فعل القسم فلذا حمل على النصب
باضمار اذكر ولم يعد بالعطف على التوهم بمعنى ان هذا الاسم قد يقع مجرورا باضمار حرف القسم فجعل كانه
مجرور وعطف عليه المجرور وسياتي له نظاير لان هذا اشد استكراها لان التوهم انما يعتبر فيما هو شايع
كثير كزيادة الفاء في خبر ليس مثلا ولا كذلك اضمار الجار فانه في نفسه ضعيف قليل فكيف يعطف
على توهمه **قوله** فقيل معناه ان المقسم عليه اه مودى كلامه ما اشار اليه العلامة التفتازاني من انه
اشارة الى انه ليس في العطف اجتماع قسمين بل القسم واحد والتعدد في المقسم مع مزيد افادة
قوله وقيل معناه اه هذا تفصيل كلام صاحب التقريب ان كل قسم يقتضي جوابا مستقلا وجوابا
يرتبط به ارتباط الجزاء بالشرط فالقسم الثاني اذا توسط لزم الفصل بين الاول وجوابه باجنبي وكان
مقتضى هذا التعليل الامتناع لكن لما كانت الجملة القسمية في الجملة من المؤكدات الجارية مجرى
الاعتراض لم تكن اجنبية فلم يحكم بالامتناع مع زيادة بيان وهو بيان حال المقسم الاول منصفا بجوابه
مستوفيا حقه الذي هو المقسم عليه كما في صورة تعدد المقسم عليه **قوله** لا يقال حاصل السؤال
منع الاستكراه عند اجتماع القسمين او اكثر على مقسم عليه واحد كاجتماع القسم والشرط على جواب
واحد بجعل الجواب المذكور لاحدهما لفظا ومعنى وللاخر معنى فقط بالاعتماد على القرينة كما في اجتماع
القسم والشرط مع الاشتراك في قصور العبارة في نفسها عن تادية ما اريد بها من اشتراك الجواب بينهما
ووقوع الفصل بين احدهما وجوابه وحاصل الجواب الفرق بتحقق الضرورة الداعية الى ارتكاب ما ذكر
في صورة اجتماع القسم والشرط على جواب واحد وانتفائها في صورة اجتماع القسمين او اكثر على مقسم
عليه واحد **قوله** وبذلك اي بالفرق بالضرورة وانتفائها يندفع الاعتراض الوارد على المعنى الثاني وحده
بانه لا جمع بين قسمين على شيء واحد اذ الجواب المذكور للقسم الثاني وجواب القسم الاول محذوف فلا استكراه

قوله الوجه الثاني اي الوجه الثاني من وجهي الاستدلال على ان الواوين للعطف للقسم قوله فان قلت المقصود
من نقل كلام الخليل اه يريد ان الوجه الثاني مستدرك لا فائدة فيه اذ المقصود منه وهو الدلالة على استكراه
الجمع بين قسمين على شيء واحد حاصل بالوجه الاول على التمام فلا مدخل للثاني فاجاب عنه اولا بمنع
الاستدراك وعدم الفائدة مستندا بانه تتمة بلا نقله اولا وثانيا بانه تمهيد لابطال العطف وان لم يكن له
مدخل في الاستكراه وثالثا بان لظهور العطف العطف مدخلا في استقباح تعدد القسم على شيء واحد
ولو قدم قوله وايضا اه على الثاني لكان انسب قوله لا يقال اه هذا مع رده بالوجه المذكور محصول
كلام العلامة التفتازاني وقد سبق تقريره قوله كقوله لست مدرك ما مضى ولا سابق تمام البيت
هكذا بدا لي اني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا قوله ورده قال العلامة التفتازاني
واعترض عليه بوجهين احدهما ان هذا ينتقض بما اذا صرح بحرف القسم وفعله كقوله تعالى فلا اقسم
بالخنس الجوار الكنس والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس فان الصبح معطوف على مجرور الباء
واذا تنفس على منصوب الفعل وثانيهما انه يلزم تقييد القسم بالظرف وليس كذلك بل هو مطلق والشارح
فصل الاشكالين بايراد الاول منفردا عن الثاني ثم ذكر الثاني تنبيها على قوة الاشكال الثاني وضعف الاول
حيث يمكن دفعه بجعل الواو نائبة عن العاملين فكانها عملت في المعمولين جرا ونصبا بخلاف الثاني واليه
اشار بقوله او الواو القائمة مقامه قوله وجعل الظرف حالا كما اختاره ابن الحاجب حيث اجاز جعل
الظرف حالا دفعا للاشكال ورد بانه لا يندفع لان الحال قيد الفعل ايضا بل يزيد الاشكال لان الحال في المعنى
حكم على صاحبه فيلزم الاخبار بظرف الزمان عن غير الحدث مثل الليل في وقت الغشيان قوله والاولى
ان يجعل اذا بدلا اه في بعض النسخ بل جوابه اه هذا تفصيل ما اختاره صاحب اللباب ان اذا اسم بدل
من الليل كما يقول اذا يقوم زيد اذا يقعد عمرو يعني وقت قيام زيد وقت قعود عمرو ومتعلق
بمضاف محذوف مقدر قبل الليل اي وعظمة وقوله وتقدير الغشيان اي بمعنى وغشيان الليل وان كان
مانعا من ورود الاشكال الا انه لا طائل فيه بحسب المعنى اذ لا معنى وغشيان الليل اذا يغشى واجيب
ايضا بما نقل عن الدار الحديثي بان الواو في قوله والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس وقوله فلا اقسم
بالشفق والليل وما وسق والقمر اذا اتسق للقسم لا للعطف وجواب احد القسمين محذوف وهو
اسهل حالا من ارتكاب العطف على عاملين قوله هذه جملة حالية كذا قال العلامة التفتازاني الا انه
جعل قوله لا يجوز الاستكراه بدلا وبيانا لقوله لا يقوى وكلمة هذا فصل قال الفاضل الطيبي هذا
من فصل الخطاب اي بمعنى هذا ثم شرع في بيان ما هو المقصود من كلامه ونحوه قوله تعالى هذا وان

للطاعنين

للطاعنين لشر مآب فانه تعالى كلما فرغ من نوع من الكلام واراد الشروع في نوع اخر فصل بقوله
هذا وقيل هذا فصل احسن من وصل والى هذا اشار بقوله الفصل الذي هو اليق وقوله وجعله
اشارة الى الواو وصفة لها اه رد لما قيل ايضا انه بدل وفي شرح الهمداني وليس بصفة لان ذا اللام
لا يوصف الا بمثله او بالمضاف الى مثله قوله اي اذا كان المانع اه تقرير للمقصود وربط للكلام على
وجه ابلغ واوضح بحيث لا مزيد عليه في البيان والا والمقصود حاصل باخصر من هذه العبارة
كما اشار اليه بقوله اي اذا لم يتهيأ لك اه ولو قيل اذا لم يجوز التقدير الذي اشرت انا اليه من كونها
مقسما بها منصوبة بحذف الجار واعمال فعل القسم لاشتماله على مانع من العطف وهو مخالفة اعرابها
لاعراب ما بعدها ومن جعل الواو للقسم وهو لزوم الجمع فقدرها على وجه يعرى عن المانع من العطف
وان لم يعر عن المانع من جعل الواو للقسم اي قدرها مجرورة باضمار الباء واجعل الواو للعطف حتى
يتم لك المصير الى نحو ما اشرت انا اليه من كونها مقسما بها مجرورة فانه وجه وجيه من الاعراب
مغاير لكونها منصوبة بتقدير اذكر لكان احسن واشد التئاما قوله وقراءة بعض المتاخرين بفتح
التاء على الخطاب كما وقع في بعض النسخ وفسر ما اشرت اليه لعدم الجمع بين القسمين رد على العلامة التفتازاني
بناء على ان قوله من عدم الجمع بين القسمين بيان وتفسير لما اشرت وغاية ما يمكن العناية ان يقال الا انه
تغيير لما اشرت فان من ابتدائية والمعنى حتى يستتب لك المصير الى نحو ما اشرت اليه وهو كونها مقسما
بها ما شيئا من عدم المانع وهو الجمع بين القسمين وكونه تغييرا له وان كان ظاهرا في بادي الراي لكنه ليس
بمراد بل المراد ما ذكرناه ولا فرق في هذا المعنى بين كون التاء مضمومة كما اختاره الشارح وبين كونها مفتوحة
كما اختاره العلامة التفتازاني بقرينة قوله انت الا انه لا يعرى عن شوب فليتامل قوله الى ان المضمر اه يويده ما
قال الفاضل الطيبي الفرق بين ان يكون مضمرا وبين ان يكون محذوفا هو ان المضمر اثره باق كقولك الاسد
الاسد والمحذوف لا اثر له كقوله تعالى واسأل القرية قوله وقال هناك اه ويعضده ايضا كثير الامثلة
من حذف الجار دون الاضمار قوله ومعنى تستتب تتم في شرح الطيبي للاساس استتب الطريق ذل وانقاد
لتوطئهم طريق معبد واستتب له الامر استقام ويجوز ان يقال للاستقامة والتمام الاستتباب اي طلب التباب
الذي هو الهلاك لان التباب يتبع التمام كما قيل اذا تم امر دنى نقصه وفيه اشارة الى انه الاخذ بالحاصل
وهو مجاز مرسل بدليل قوله فكان ما تم يطلبه اي الهلاك قوله اصل لاه اضمر الجار وحذف الزايدة المدغمة في
الاصلية هذا مذهب سيبويه قال ابو علي قال سيبويه حذفوا اللامين منه لام الاضافة واللام الاخرى
وقيل المحذوف من اللامات الزوايد كما هو راي سيبويه وقيل حذفت الاصلية بعد نقل حركتها الى الزائدة

الساكنة واليه مال ابو علي حيث قال انهم يقولون ان الزائد جاء لمعنى وهو اولى ان يترك لانه اذا حذفت
زالت لحذفه دلالته التي جاء لها وقد رأيناهم يحذفون من نفس الكلمة في نحو لم يك ولا ادر ولم ابل
اذا كان في الذي ابقي على ما القي فعلى هذا المحذوف من هذا الاسم ما هو نفسها والمبقى الزائد قوله
قال الفاضل اليمني وذلك اي الاقسام بها لشرفها كذا قاله الامام في تفسيره ويستلزم اي على هذا
التقدير ان يكون لهذه الاسماء حال كونها مسرودة مبسوطة على منوال التعديد مرادا بها حروف
المباني محل من الاعراب لكونها معمولة لعامل مقدر وقد نص العلامة على خلافه في جواب قوله هل
لهذه الفواتح محل من الاعراب بان قال نعم لها محل فيمن جعلها اسماء السور ومن لم يجعلها اسماء
السور لم يتصور ان يكون لها محل في مذهبه قوله اي ما ذكرته في قراءة الفتح اه يريد ان الفواتح حال
كونها معربة اما غير مصروفة او مصروفة فعلى الاول ينبغي ان لا يجوز القراءة بالكسر كسائر الاسماء الغير
المصروفة وعلى الثاني ينبغي ان يكون منونة بتنوين التمكن فاشكل امر هذه القراءة فاحتيج الى الاستفسار
قوله ما ذكرنا على سبيل الاحتمال اه هو قوله ويجوز ان يقال حركت لالتقاء الساكنين فانه اي سبيل الاحتمال
متعين في هذه القراءة لا وجه لها غيره كما في النصب اذ له وجه اخر بان يكون انتصابها بفعل مضمر ولا يمكن
ههنا ان يقال انجرارها بعامل مضمر لما مر في التقرير قوله وفي هذا البسط وفي بعض النسخ والمقصود
من بسط عذره نوع تقوية لهذا الوجه اه قال المولى الرازي رح لما ذكر في الفواتح وجهان الاعراب
والحكاية فهذه الفواتح المذكورة اما ان يكون معربة او محكية لا يجوز ان يكون معربة ومجرورة باضمار
الباء القسمية والا كان جرها بالفتح فتعين ان يكون محكية عن حال التهجي وهو حال السكون والوقف
فكسرها على لغة من جد في الهرب عن التقاء الساكنين كفتحها على ما مر ووجه اخر في ذلك انها لما
حكيت عن حال التهجي استمر لها الوقف لانها تذكر في الاعم الاغلب على طريق التهجي ويقال صاد نون
قاف فاشبه المبني الذي اجتمع فيه ساكنان فعوملت معاملته ولما كان هذا الوجه اوضح من لغة الجاد
في الهرب قال والذي بسط في عذر المحرك قوله وحاصل الاعتذار اه محصول كلام العلامة التفتازاني
فتارة حركت بالفتح اي على قراءة من قرأ بالفتح كالان وتارة بالكسر اي على قراءة من قرأ بالكسر
كهؤلاء قوله في ذكر التوبيخ اشعار اي في ذكر لفظ التوبيخ وقد اقترن بالاستفهام المشعر بخفاء حاله
كاشعار قوله هذا لا يبعد عن الصواب لدلالته على قربه من الصواب دونه وقوله لا عليك لما فيه من الدلالة
على ان تركه اولى من ارتكابه قوله والمراد بالمعرفة ههنا اي في الفواتح ما ادركه الاعراب اي بالفعل بقرينة
مفتوحات قيد به لانها اذا كانت مكسورات يندرج في المحكية ثم انه يحتمل على تقدير كونها مفتوحات

ان

ان يكون اعرابها باضمار اذكر او باضمار الباء القسمية والفتح لعدم انصرافها لكن بتقييده بارادة معنى القسم
خرج الاحتمال الاول ولذا قال اذا قدرت مجرورة باضمار الباء قوله فيندرج فيها ما لا يتأتى فيه الاعراب مثل
كهيعص والمر والمص وحم عسق وما يتأتى فيه ذلك اي الاعراب لكنه لم يعرب بل حكي على الحالة
الوقفية سواء لم تغير في الحكاية عن سكونها كحم ويس وطاسين او تغير بالتحريك للجد في الهرب
كما في تلك السور الثلث يعني صاد وقاف ونون وقوله في قراءة الكسر مطلقا اي سواء كان الكسر باضمار
باء القسمية اولا وفي قراءة الفتح من وجه وهو باضمار باء القسمية والفتح في موضع الجر لكونها غير مصروفة
قوله من فسرها اي فسر المحكية بما ذكرت على طريق الحكاية من غير حركة في الاخر اي بان يقال المحكية هي التي
ذكرت على طريق الحكاية من غير ان يكون فيها حركة في الاخر فقد دلت قدمه اي في تفسير المحكية عن طريق
الصواب لخروج ما غير بالتحريك من اقسام المحكية بالتفسير المذكور وفيه رد على العلامة التفتازاني في قوله
في المحكية اي فيما ذكرت على طريق الحكاية من غير حركة في الاخر قوله يعني اذا كان بعد المحكية مجرور اه
هذا الى ساقه محصول ما ذكره العلامة التفتازاني وانما انث الضمير في وجعلها مقسما بها ونظائرها
باعتبار التأويل بالفواتح والا فالتذكير اي جعلت الفواتح مقسما بها فقدرها مجرورة المحل باضمار حرف
القسم وهو الباء ليصح العطف لا منصوبة بالقسم بحذف حرف القسم لئلا يمتنع العطف ولا يلزم الجمع
المستكره واما اذا لم يكن بعد الفواتح مجرور مع الواو كقوله حم لا ينصرون فيجوز ذلك على تقدير ارادة
القسم ان يحكم لتلك الفواتح بالنصب بحذف حرف القسم واعمال فعل القسم وبالجر باضمار حرف القسم لانتفاء
المانع وهو الواو قوله ومنهم من عمم اي تجويز ارادة القسم وايده بالاثر المنقول عن ابن عباس رضي الله
عنهما حيث قال اقسم الله بهذه الحروف الا ان الشارح رجح جانب التخصيص بوجهين الاول تمثيله
في النصب والجر بقوله عليه السلام حم لا ينصرون دون نظم القران كقوله حم تنزيل الكتاب لان لا ينصرون مما
يصلح جوابا للقسم دون تنزيل الكتاب لا يخلو عن ايماء الى التخصيص والثاني ان اللفظ لما لم يكن صريحا في
القسم كان حذف الجواب ضعيفا جدا قال صاحب الكشف لكن حذف ما لا يدل عليه سياق الكلام بعد مع
ان اللفظ ليس من صرائح القسم حتى يجعل دليلا في اقتضاء جواب ضعيف جدا قوله وفي الفائق حم لا ينصرون
كان شعار القوم يوم الاحزاب روى الترمذي وابو داود عن المهلب عمن سمع النبي صلى الله عليه وسلم
يقول ان بيتكم العدو فقولوا حم لا ينصرون وفي الفائق والذي يؤدي اليه في معنى هذا الحديث ان السور
السبع التي هي اوائلها حم سور لها شان فنبه صلى الله عليه وسلم ان ذكرها لشرف منزلتها وفخامة شانها
مما يستظهر به على انزال رحمة الله في نصرة المسلمين وفل شوكة الكفار قوله حم اما منصوب بفعل مضمر اه

ذكر في الفايق ان حم لاينصرون منصوب بفعل مضمر اي قولوا حم كانه قيل ماذا نكون اذا قلنا هذه
الكلمة فقال لاينصرون او قسم على حذف المضاف اي ورب حم ومنزل حم وعليه يحمل قول علي كرم الله وجهه
ياكهيعص ياحم عسق وقيل هو مرفوع اي قولي حم او هو معولي ولاينصرون استيناف والمختار عند
الشارح هو الوجه الاول ولذا رد الوجه الثاني بقوله ولم يتعرض في الكشاف لتقدير المضاف وفي بعض
النسخ ومافي الكشاف مستغن عن تقدير المضاف لكن ذهب بعض المحققين الى الثاني بناء على ان القسم
لايجوز بغير اسم الله سبحانه ويؤيده قوله فيما بعد ان اسماء الله يدل على تعظيم اه قوله وزعم بعضهم ان حم من
اسماء الله كانه يريد انه دال على اسماء الله تعالى على ماروي عن انس رضي الله عنه سال اعرابي رسول الله صلى
الله عليه وسلم ماحم فانا لانعرفها في لغتنا فقال عليه السلام بدء اسماء الله تعالى وفواتح سوره
وعن عطاء الخراساني الحاء افتتاح اسمائه حليم حميد حي حنان حكيم والميم افتتاح اسمائه ملك مجيد
منان قوله قال رح هو وجه مستقل اه في بعض النسخ ورد اه اي رده صاحب الكشف حيث قال واما
حا فقال ان حم من اسماء الله تعالى اي اللهم لاينصرون والاستدلال بما جاء عن امير المومنين علي بن ابي
طالب رضي الله عنه ياكهيعص ياحم عسق فهو وجه مستقل في الفواتح باسرها لكنه ضعيف اذ اسماء الله
بحسب الاستقراء كلها يدل على معنى تعظيم او تنزيه او نحو ذلك وليس فيها مايدل عليه واما الدعاء فعلى
تاويل يامنزل قوله اي قد تحقق ماذكرته اه في بعض النسخ تحققنا بما فصلته ان الفواتح اسماء السور
اشعار بان منشاء هذا السؤال هو ما اثبته بالبرهان النير انها اسماء السور قوله ووجه الاشعار في
بعض النسخ وبيان ذلك اه اولا بقوله ان الاولى في الاعلام المنقولة اه على ان رعاية المناسبة بين معانيها
الاصلية التي هي المنقول عنها والعلمية التي هي المنقول اليه ليست بواجبة كما نبه عليه المص بقوله
كان وثانيا بقوله وربما يلاحظ على انه ملاحظة تلك المناسبة حال الاطلاق بمعونة المقام يعتبر في الجملة
قليلا بدلالة ظاهر رب كثيرا بناء على استعماله للتكثير وكانه هو المراد ويدل عليه كلام العلامة التفتازاني
ان مثل هذه الاعلام لايخ عن ملاحظة ما للمعنى الاصلي كاصول الفقه مثلا فانه يشعر بكونه مبنى الاحكام
الشرعية بملاحظة المعنى الاضافي واعتبار ملظهور ان هذه التسمية لم تقع الا لذلك وبهذا العلم كذلك
فكذا تسمية السور بهذه الكلم العربية التي مسمياتها الحروف المبسوطة التي منها تركيب هذه الكلم وعليها
دلالة هذه الكلم ولا اسماء لها الا هذه في شيء من اللغات يشعر بان السورة التي انما سميت بهذا الاسم بهذا
الاعتبار كذلك وثانيا على ان تلك المناسبة هي كون السور مركبة من مسمياة هذه الالفاظ كما ان هذه
الاعلام مركبة في الاصل من مسمياتها وقوله كان ذلك اي جعل تلك الاسماء اعلاما وتركيبها اي

لاجل

لاجل تركيبها جركان وقوله كما نبهناك عليه في بعض النسخ بعد قوله على ما سنفصله في الوجه الثاني فان
ماقصد فيه اصالة يقصد في الوجه الاول اي يجعل الاشعار فائدة مقصودة والايماء تبعا للاشعار فائدة
له وهو حاصل كلام المولى الرازي رح كما يجيء واهمله ههنا قوله ومن ثم توهم اه في بعض النسخ وقد يتوهم
من ظاهر عبارته انه اراد مجرد الدلالة على كونه عربيا رد على المولى الرازي حيث قال والجواب انها
سميت بهذه الالفاظ لان هذه الالفاظ كلمات عربية مركبة من مسمياتها فان الالف واللام والميم
الفاظ عربية مركبة من مسمياتها فدلت على ان القران كذلك ثم بني على هذا فقال فان قلت هذا هو
الوجه الثاني بعينه اذ ليس هو الا ان هذه الفواتح مسرودة على نمط التعديد ليدل على ان القران عربي
منظوم من مسميات هذه الالفاظ ثم اجاب بانه نعم كذلك الا ان هذا المعنى مقصود ههنا بالقصد الثاني
وفي الوجه الثاني بالقصد الاول فانا نقول ههنا لم صدرت السور بهذه الالفاظ قبل لانها اسماؤها فقيل لم
سميت بها قيل للدلالة على عربية التركيب فهذا المعنى بالقصد الثاني لان القصد اولا الى التسمية ثم الدلالة
على العربية واما في الوجه الثاني فتصدير السور بها للدلالة على عربية القران فهي المقصودة بالقصد الاول
قوله اراد ان هذه الالفاظ اه يعني ان في كتابة هذه الالفاظ على صور الحروف دون صور الالفاظ انفسها
مخالفة لقياس الخط بان يكتب كل لفظ على صورته فما الفائدة في العدول عنه وعلل صاحب الكشف كون القياس
على النمط المذكور بوجهين احدهما انها منقولة من الاسماء فيكون حكمها في الكتابة حكم المنقول هي عنه والثاني
ان العلة في كتب الاسماء بصورها ان لايلتبس بما اذا اريد المسمى فينبغي ان لايكتب ههنا بصور الحروف
لئلا يلتبس قوله اصله الا على صورها ايماء الى ان في عبارة المص عدولا عن الاصل من وجهين احدهما
ان الاصل الا على صورها بدون ذكر الاسامي والثاني ان الضمير على الاصل عايد الى الالفاظ كما في قوله فانها
ليكون مرجع الضميرين واحدا وهو الالفاظ وفي العدول عن الاصل بكون وضع المظهر وهو الاسامي
موضع المضمر والضمير في اساميها راجع الى الحروف فنبه الشارح على ان فائدة العدول هي التصريح بان
هذه الالفاظ اسامي الحروف فحقها ان يكتب على صورة الاسامي قوله الاول ان الكلم مركبة من ذوات
الحروف اه وذلك اي كون الكلم مركبة من ذوات الحروف يقتضي كثرة وقوع صورة الحروف في الخط واعتياد
الكاتب بها اي بكتابة صور الحروف دون اسمائها وقوله وانضم الى ذلك اي تركب الكلم من ذوات الحروف
المقتضي كثرة الوقوع والاعتياد عطف على جملة ان الكلم كلها مركبة عطف الفعلية على الاسمية ولو قال ان الكلم
كلها لما كانت مركبة من ذوات الحروف انفسها وذلك يقتضي كثرة وقوع صور الحروف واعتياد الكاتب بها
واستمرت العادة الى ساير بها كما ساق المص لكان اظهر وادفع لتبوت الاغلاق ولابد ههنا من تقدير التفريع وهو

فعمل على تلك الشاكلة المالوفة الا انه اهمله الشارح اعتمادا على ما ذكره المص في جواب لما **قوله** قصورة ذوات
الحروف اه في بعض النسخ قصورة ذات الحروف على قاعدة التاليف بينهما فقوله بينهما حال من ذوات
الحروف اي دائرة بين التلفظ بالاسماء والكتابة بالحروف **قوله** وقد يتوهم رجوعه الى الكلم اليه ذهب
العلامة التفتازاني حيث قال وضمير تهجيت للحروف بمعنى عددت وللكلم بمعنى عددت حروفها في التلفظ
والشارح وجه كلامه اولا بان المعنى اذا اريد ان يوبر بتصوير الكلم تهجي حروفها على الترتيب فقال في الامر
بتصوير ضرب مثلا اكتب ضاد را با فيكتب ضرب ورده ثانيا بانه لا يصح حين ارجع الضمير الى الكلم
دعوى استمرار العادة بذلك فان التلفظ بانفس الكلم في الامر بكتابتها اكثر من ان يتهجى حروفها مرتبة هذا
وغاية ما يمكن العناية ان يقال هذا على ما ذكرت من توجيه كلامه وليس الامر كذلك بل المراد بالتلفظ ايرادها
في سلك اللفظ فيكون المعنى حينئذ ان الكلم لما كانت مركبة من ذوات الحروف فاستمرت العادة متى امر الكاتب بتصوير
الكلم وعددت حروفها في ايرادها في سلك اللفظ ونهجا ان تلفظ باساميها ويكتب بالحروف انفسها وح
لا فرق بين عود الضمير الى الحروف والكلم على ان يكون المراد بتهجي الكلم تعديد حروفها فلا يلزم ما قال الشارح
من انه لا يصح دعوى استمرار العادة بذلك اه **قوله** الى الوجه الثاني اي من وجوه الجواب بحصول ما ذكره العلامة
التفتازاني مع مزيد فائدة قوله الاول شهرة امر الفواتح اي بالتلفظ بالاسامي والكتابة بالحروف انفسها
باقامة السن العرب والعجم اي باتفاقهم على اقامتهم لها اي جعلهم اياها قائمة مستمرة الى حد لو لم يكن
مكتوبتها لما مرت يمنع من الالباس عما اريد به المسمى **قوله** الثاني اي من الامور التي هي السبب في عدم الاشتباه
ان التلفظ في الفواتح بالحروف انفسها عار عن الفائدة فلا ينبغي صدوره عن العاقل سيما من البليغ سيما فيما
هو في الدرجة القصوى من البلاغة فلا يذهب وهم الى ارادة الاحرف لانتفاء الفائدة اصلا ثم اعلم ان المولى
الرازي جعل السبب في عدم الاشتباه اربعة امور الاول شهرة امر هذه الفواتح الثاني اقامة الاسود والاحمر
على قراءتها الثالث ان اللافظ لو لم يتهج بها ولم يقل الف لام ميم بل قال الم لا يجلي بطائل الرابع ان بعضها
مفرد لا يخطر ببال الا كما ورد عليه **قوله** لا يقال لحصوله منع كون التلفظ بانفس الحروف عاريا عن الفائدة مستندا
بان يعتبر من تلك الحروف الفاظ مستعملة كالم في الم بمعنى نزل وحم في حم بمعنى قصدا واداب او سخن وحصول
الجواب ان المقصود الامن من وقوع اللبس بذوات الحروف لتغايرها اي الاسماء والحروف دون اللبس
بكلم مركبة منها فانه لاستبعاده جدا لا يذهب الوهم اليه **قوله** ولو حمل اه في بعض النسخ ولك ان تقول
توجيها اخر لكلام المص والتفاوت بين التوجيهين ان لا فائدة له اصلا في الاول بخلاف الثاني فانه وان كان
لا يخلو عن فائدة لكنها غير معتد بها **قوله** والثالث اي من تلك الامور ان بعض الفواتح مفرد لا يخطر ببال احد

غير مورده وهو اي المورد ان يتلفظ باسم الحرف كص وق ون ويراد به هذا الحرف ولا يخطر ببال احد ان غير
هذا المورد من المعاني يراد وهي اي الفواتح من باب واحد هو كونها اسماء السور فلم يبق اشتباه ايضا في
الباقي منها وهي المركبات **قوله** عطف على اسم ان وهو شهرة امرها وان عطف المفتوحة مع ما في حيزها
من اسمها وخبرها على اسم المكسورة جائز والتقدير وعدم حلي اللافظ بها غير متهجاة بطائل منها و
كون بعضها مفردا لا يخطر ببال غير ما هو عليه من مورده ولا مجال لكونها مكسورة عطفا على جملة ان شهرة
امرها اه لما فيه من الفساد لفظا ومعنى اما لفظا فلامتناع العطف على الجملة قبل تمامها واما معنى فلما فيه من
ارتكاب تكلف بلا احتياج وقوله وان لم يجز ان يتبع اسمها اي للمكسورة بلا فصل من تقديم مفرد يصلح اسما لها
ويعطف المفتوحة مع ما في حيزها عليه اذ يمتنع ان يقال ان اللافظ **قوله** ولا يتكلم به اي لا يستعمل كلمة
حلي بطائل الا مع الجحد اي كلمة النفي كذا في الصحاح وفي الاساس ما حليت منه بطائل اي بفائدة وفيه ايضا
ومن المجاز حلي فلان في صدري وفي عيني وهو حلو اللقاء وحلو الكلام وفي الكشف وذكر عن الاصمعي حلي
في عيني وحلي في فمي ثم قال ابن سراج الكريم مخرجه حلي به العين اذا ما يجهره من المقلوب فقول وعلى هذا
قولهم لم يحل بطائل امام من المقلوب اي لم يحل طائل منه اذ لا مانع من ان يقول حلي عندي كما تقول حلي
بعيني واما ان يكون حلاء الماء بالفم ليكون كناية عن عدم الانتفاع اي ما صار طائل منه بسبب حلاوته وهذا
هو الوجه المرضي هذا كلامه والشارح اقتصر على ما في الاساس لانه كتاب المص معولا عليه **قوله** والوجه الثالث
اي من وجوه الجواب حاصله الى التسليم اي لو سلم ان ذلك ليس على قاعدة الخط فلا يضر لان خط المصحف مستثنى
من قواعد الخط ولان المقصود وهو استقامة الالفاظ ومعناها محفوظة على حالها حاصل ومن الاشياء
الخارجة عن قياس الخط الواقعة في المصحف انه يكتب رحمت بتاء طويلة وقد وقع في مصحف الامام
كذلك ووقع والليل بلام واحدة على صورة واليل هكذا نقل وكذا يكتب ملك يوم الدين بلا الف وفي
غيبت الجب بالتاء الطويلة من غير الف وسيجيء سره عن قريب **قوله** الخط تصوير حروف هجائه اي اللفظ
المقصود تصويره فاذا قيل اكتب زيدا يكتب مسمى زاي ويا ودال والاصل في كل كلمة ان يكتب في صورة
لفظها بتقدير الابتداء بها والوقوف عليها كذا في شرح الفاضل الطيبي **قوله** سنة اي طريقة مسلوكة لا يخالف
في الكشف لا نخالف القول فيه على ما نقله شارح القصيدة الرائية ان الواح الصبيان وما يجري مجريها مما
لا يقصد به الا التفهيم يجوز ان يكتب على قانون الخط وغيره من المصاحف قال مالك بالجرمة ولا يعرف له
مخالف ذكره عن ابي عمرو وصاحب التيسير باسناده عن اشهب عن مالك ثم ان كتابة المصحف
على ما قال الفاضل الطيبي مثبتة بخط واحد على الاخر والسبعة وهي تنقسم الى ما يوافق القياس والى ما

لايوافقه بل يتلقى بالقبول لانها سنة واجبة الاتباع لانه رسم زيد بن ثابت رضي الله عنه امين رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكاتب وحيه علم من هذا العلم ما لم يعلمه غيره وما خالفه انما خالف لحكمة بليغة و
معرفة حقيقة الاترى الى قوله تعالى ملك يوم الدين فانه كتب بلا الف ولا يجوز اثباتها الا ان اثباتها يؤدي
الى مخالفة من قراء بغير الف وكذلك قوله تعالى في غيبت الجب كتبت بالتاء من غير الف اذ لو اثبت
لبطلت قراءة من قراء بالوحدة ولو كتبت بالهاء لبطلت قراءة من قراء بالجمع **قوله** مبتدأ جزء
خطان لايقاسان اه كذا ذكره الفاضل الطيبي ووجه كونه اقعد على التوجيه الثاني انه على هذا التوجيه
يكون قوله خط المصحف وخط العروض استينافا بتقدير المبتدأ اي هما متضمنان لسؤال تضمنته الجملة
الاولى ففيه مزيد تكرير وتقرير واشتمال على نكتة الاستيناف ليس في التوجيه الاول **قوله** قيل هو صفة مصدر
محذوف اليه مال الفاضل الطيبي والمولى الرازي ومسرودة حال وصاحبها هذه الاسماء والعامل
الورود والعلامة التفتازاني الى انه حال ومسرودة بدل منها او بيان لها وهو الراجح عند الشارح ولذا
قال والاولى **قوله** واصله ان عامر بن الظرب في شرح المولى الرازي وقع عامر بن ابي الظرب وفي شرح الهمداني
ان حكما من حكام العرب عاش حتى هرم فقال لابنته اذا انكرت من فهمي شيئا واقرعي لي المجن بالعصا
لارتدع دونه اي عنده **قوله** عن اخرهم صفة مصدر محذوف كذا قاله العلامة التفتازاني والفاضل الطيبي
رحمهما الله وقيل معناه عجزا متجاوزا عن اخرهم رده العلامة التفتازاني بقوله لامتجاوزا عنه لان معنى
تجاوز عنه عفي واما بمعنى التعدي والمجاوزه فهو متعد بنفسه واجاب الشارح بوجهين احدهما ان
يعتبر بتضمين معنى التباعد فيه والثاني انه يتعدى بكلمة عن ايضا كما يتعدى بنفسه وفيه شائبة تكلف
في مقام الاشتباه لا يصار اليه بلا ضرورة **قوله** والمعذرة بضم الدال وفتحها وكسرها كذا في الصحاح
يقال مالي عليك معذرة ومعذرة ومعذرة اي قدرة وفي القاموس المعذرة مثلثة الدال وبه يظهر
ان ما في كلام العلامة التفتازاني من التقييد بالضم ليس في محله **قوله** حال من المضاف اليه في معجزتهم اي
على تقدير ان يكون المضاف عاملا في المضاف اليه بدليل قوله اي عجزوا هم عن صفتنا في عجزهم وقوله
لفساد المعنى وذلك لان المعنى ح لم يظهر عجزهم عن ان ياتوا بمثله حال كونهم امراء الكلام فيكون
منشاء العجز انتفاء صفة كونهم امراء الكلام فثبت عدم العجز في غير تلك الحال وفساده ظاهر
قوله وانما يتضح ان لو جاز حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه اي سواء كان المضاف
جزءا من المضاف اليه او كجزئه فانه يصح اتفاقا وههنا المضاف ليس جزءا من المضاف اليه ولا كجزء
منه وفي الكشف في تقرير كلام المص حسنا حال من المضاف اليه قال ابن مالك في شرح التسهيل

عندالحكم م

ان حق

195

٧٨

ان حق المضاف اليه ان لا يكون صاحب حال لانه مكمل المضاف واقع منه موقع التنوين الا ان يكون مضافا الى
معموله كقولك عرفت قيام زيد مسرعا ثم قال الا ان يكون المضاف جزءه او كجزئه قال اي ابن مالك واشرت
بالاول الى نحو قوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا لان الصدر جزء من المضاف اليه و
بالثاني الى ما نحن فيه اي من قوله ملة ابرهيم حنيفا وانما حسن جعل نحو هذين صاحب حال لانه قد يستغنى به
عن المضاف الا يرى انه لو قيل ونزعنا ما فيهم من غل اخوانا واوحينا اليك ان اتبع ابرهيم حنيفا لحسن
اما لو قيل ضربت غلام هند جالسة ونحوه فلا جواز بلا خلاف وفي كلام ابن مالك اشارة الى جواز الحال عن
المضاف اليه اذا كان مضافا الى معموله وههنا المضاف اليه مقامه تنبيها معمول المضاف فينبغي ان يجوز وقد حصر
الشارح صحته فيما اذا جاز حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه تنبيها على فائدتين احدهما ان ما اورده
ابن مالك يجوز فيه حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه حتى لو قيل عرفت زيدا مسرعا لحسن ايضا
بخلاف ما نحن بصدده اذ لا يحسن ان يقال ولم يظهروا عن ان ياتوا بمثله وثانيهما لزوم الفساد المذكور **قوله**
واما انسا قطوا اه في بعض النسخ ولا يخفى ان تقدير تساقطوا اه رد لتوجيه جواز وقوعه حالا عن فاعل
ياتوا لما فيه من التكلف الظاهر المستغنى عنه عند ظهور الوجه الظاهر وسداد المعنى **قوله** اي سادات
المكالمة في بعض النسخ اي رؤساء المكالمة والمجاوبة كذا ذكره العلامة التفتازاني وفي الصحاح المحاورة المجاوبة
والتحاور التجاوب ويقال كلمته فما احار الي جوابا وما رجع الي حويرا ولا حويره ولا محورة ولا حوارا اي ما
رد جوابا وقوله والتساجل التفاخر في الاساس ومن المجاز ساجله فاخره ولذا قال الشارح واصله
في السجل والمغالبة في ملئه واقتضاب الكلام ارتجاله الهمداني الاقتضاب العرض بديهة **قوله** والقصيد
جمع القصيدة من الشعر كالسفين والسفينة كذا في الصحاح فنقلوه اي من المخ المكتنز الشعر اليه اي الى الشعر
لمناسبة التكنز والتقطع ولا تلفيها قيل هو فعيل بمعنى مفعول **قوله** والرجز ضرب من الشعر منقول من
الرجز الذي هو داء يصيب الابل في اعجازها لما فيه من الاضطراب في شرح الهمداني الرجز الاضطراب ومنه
رجز البعير اذا تقارب خطوه وشبه الرجز به لتقارب اجزائه **قوله** اما تعليل للبلوغ اه فعلى تقدير التعليل
يكون من لابتداء الغاية وعلى تقدير الحالية يكون للبيان قدم على المفعول به او ذي الحال لزيادة الاهتمام
او الاختصاص على راي اهل البلاغة **قوله** وشق الغبار كناية عن الوصول والسبق وهو قول قصير فاركب
العصا فانه لا يشق غباره والعصا فرس لجذيمة ضرب لمن يحاذي الا ان معنى ما في المثل انه يسبق الكل
ولا يلحقه شيء ومعنى ما في الكتاب انه لحق كل سابق والواجب انه سبق كل سابق ولعل المراد انه لحق كل
سابق وجاوزه حتى يكون مدحا كذا في شرح المولى الرازي **قوله** ولا يخفى اه في بعض النسخ ومن البين ان

تقدير م

بجاوز الحد الخارج الى قوله ادل على اعجازه وذلك لدلالته على امتناع معارضته بالكلية بخلاف بلوغه تلك
المبالغ **قوله** جعل اسم الاشارة مبتدا اه هذا محصول ما في الكشف من قوله واسم الاشارة وجعل القول
وصفا له واستعمال القوة ثم لفظ الخلافة الدلالة على انه كانه حلق للقبول والتنكير في الجزاء عني عن التعريض
لا كالتصريح بان هذا القول ارجح **قوله** اوفق للطايف القران وذلك بايراد الفاظ مشتملة على لطايف
خفية الدلالة اجمالا اشارة في مقام الاجمال والفاظ واضحة الدلالة عليها تفصيلا في مقام التفصيل واوفق
لرمز اشاراته وذلك بايراد الكلام مشتملا على تعريض وكناية وتلويح وادراج اشارة والبق باساليبه وذلك
بالسعي بافانين عربيته وتراكيب انيقه وفي شرح الفاضل الطيبي قال القاضي هذا الوجه اقرب الى التحقيق
واوفق للطايف التنزيل واسلم من لزوم النقل ووقوع الاشتراك في الاعلام وقال السجاوندي والمروي
عن الصدر الاول في التهجي انها اسرار بين الله وبين نبيه صلوات الله عليه ويجري بين المحرمين كلمات معماه تشير
الى سريتهما ويفيد تحريض الحاضرين الى استماع ما بعد ذلك وهذا معنى قول السلف حروف التهجي ابتلاء
لتصديق المؤمن وتكذيب الكافر ثم ان ما ذكره من الوجوه الخمسة لا رجحيه الوجه الثاني اربعة منها نقله
صاحب الكشف من بعض المحققين وواحدة منها ما اشار اليه بقوله وقد ترجم صاحب الكتاب الباب الذي
كسره على ذكرها في حد ما لا ينصرف بباب اسماء السور يعني ان ما ذكره سيبويه وان كان فيه ايماء الى ترجيح الوجه
لكنه لا يصلح للترجيح لانه مجرد قياس وقوله وما ذكر بعض النسخ وما ذكرناه في توجيهها اي في جواز
الحكاية بعد الوقوع في التركيب الاسنادي فانه يجوز للحكاية في الجملة لكن لا يخرجها عن مخالفة الظاهر
قوله وقد رجح على الثاني في بعض النسخ وقد ترجح الاول اه خلاصة كلام صاحب الكشف وما قيل من
ان النقل في الاعلام اكثر وان العلمية لانها في الالفاظ المذكور وفي اختيارها موافقة الجمهور والتمييز
يحصل بالشهرة على ان الاصل في الاسماء الاعراب فظاهر السقوط لان النقل فرع ثبوت العلمية نعم
لو كان النزاع في النقل والارتجال لحسن ذلك والعلمية وان لم ينافه لكن ما في قصد الالفاظ عند
الاطلاق فالمتبع الدليل لا كثرة الذاهبين اليه واما قوله فالاصل الاعراب فهو حجة عليه لا له لان
الذاهب اليه يجعلها معربا ثم لا نظهر الاعراب للحكاية **قوله** وعن الثاني ان قولهم ما ول اه في بعض النسخ
وقول الجمهور ماول بان القول بانها اسماء السور مجاز لمشابهتها الاعلام فيما يقصد بها من التمييز لما
سياتي في بيان فائدة التقييد بقوله حقيقة من انه احتراز عما سياتي انه يطلق عليها انها اسماء السور مجازا
وفي بعض النسخ قوله اما حال من المجرور اي على راي من يجوز تقديم الحال على المجرور وعلى غير الاصح واما صفة
لمحذوف بعينه عنزل اي على راي من لم يجوزه **قوله** ويروى بتانيثه في بعض النسخ وقد يقال معناه

على التانيث اه اليه مال الهداني رح حيث قال ما سموا به اي فيما سموا **قوله** وقد مر نظيره في الخطبة اي في قوله
ما قاد ون كل معجز على وجه كل زمان **قوله** وقيل مفعول في بعض النسخ وقيل نصب على المفعولية اليه مال
الفاضل الطيبي قال غير مركبة منثورة منصوبا بان بعضهم اي فاما اذا جعلت غير مركبة منثوره فلا استنكار وفيه
بعد بحسب المعنى اذ الكلام في تقسيم التسمية الى قسمين احدهما التسمية بثلثة اسماء مستنكره اذا جعلت اسما واحدا
والثاني التسمية بها حال كونها غير مركبة منثورة نحو اسماء الاعداد غير مستنكره لا في تقسيم الجعل الى قسمين
احدهما جعلها اسما واحدا في التسمية مستنكر والثاني جعلها غير مركبة منثوره في التسمية غير مستنكر وفيه
بعد بحسب المعنى **قوله** وهو اسم فاعل من النهي في الصحاح يقال ناهيك من رجل ونهاك من رجل وتاويله
انه بجده وغنائه نهاك عن تطلب غيره وقال هو الشيخ الذي حدثت عنه نهاك الشيخ مكرمة وفخرا وهذه
امراة ناهيتك من امراة تذكر وتونث وتثنى وتجمع لانه اسم فاعل واذا قلت نهيك من رجل كما تقول حسبك
من رجل لم تثن ولم تجمع لانه مصدر وتقول في المعرفه هذا عبد الله ناهيك من رجل فتنصب ناهيك
على الحال **قوله** ودخول الباء للنظر الى مال المعنى قريب من معنى التضمين وليس به والا لقال اكتف
به ناهيا نصب على التمييز من ناهيك اي من النسبة فيه **قوله** اي هما متغايران ذاتا وصفة وذلك لان
ذات المولف مركب من متعدد وذات المفرد ليس كذلك والمفرد موصوف بانه جزء من المولف والمولف
ليس كذلك باحد الاعتبارين اي اعتبار ذات الاسم ووصف الاسمية مطلقا اي سواء كان جزءا من المسمى او لم يكن
كذلك وكل ما ذكر محصول كلام العلامة التفتازاني **قوله** واعترض اه هو لصاحب التقريب قال وفيه ضعف
لانه يمكن تعلمه ولو بسماع من صبي في اقصر زمانه واجاب عنه صاحب الكشف بانه لم يمكن من
محنكيهم فضلا عن صبيانهم لانهم كانوا قوما اميين لم يكن في قريش قضها بقضيضها في
ذلك الوقت سوى اثنين او ثلثة من اهل الخط والهجاء وكانه رحمه الله قاس ذلك الزمان بالزمان
الذي هو فيه **قوله** وقد يقال اذ قوله واعلم اه جواب عن الايراد المذكور اختاره المولى الرازي رح
حيث قال بعد ايراد السوال اشار الى جوابه بقوله واعلم وتقريره انا لا نقول مجرد التلفظ باسامي
الحروف يدل على الاعجاز بل الدال على الاعجاز التلفظ بهذه الاسامي الواقعة في فواتح السور من الشخص الامي
فان هذه الاسامي مشتملة على فوايد يستحيل ان يتلفظ بها امي الا من جهة الوحي ورده الشارح والعلامة التفتازاني
بانه فاسد وبينا فساده بالوجوه المذكورة **قوله** متعلق بقوله وكان حكم النطق بذلك حكم الاقاصيص
الى قوله فهو وجه التشبيه اي قوله في انه دلك اه وجه التشبيه كذا قاله الفاضل الطيبي الا ان الشارح اتى الفاء بدل
الفاء بدل الواو ايماء الى ان منشاء وجه التشبيه هو انصباب حكم الاقاصيص على التشبيه بحذف اداة التشبيه

وفي شرح الهمداني قوله حكم الاقاصيص اي كان الاقاصيص حاصلة له من جهة الوحي وكذلك النطق باسامي
الحروف قوله اي العجمية بفتح الواو وكسرها في الاساس كلمه بالوطانه وبطن له يولمن كلمه بالعجمية قوله وقيل
عطف على قوله حاصل هو اختيار المولى الوارى قوله وقد يقال الهمزة والالف حرف واحد عند الفقهاء
اه قال صاحب الكشف رح ولم يرد انه نصف سواء فانه نصف على التقريب اذ قال في تسع وعشرين على عدد
حروف المعجم واما اذا عد الالف والهمزة حرفا واحدا كما عليه الصوفية رضي الله عنهم والفقهاء ايضا
نضر الله ارواحهم فهو نصف سواء ولا بعد ان يكون ذلك مغزى المص وذكر في الاخير على عدد حروف
المعجم على العرف العام اظهار المناسبة بين اعداد السور المصدرة بالمقطعات واعداد الحروف الموتلف
منها الكلمات فيكون قد نبه على النظرين في ضمن ذكر فائدتين ثم ان العلامة التفتازاني وافقه
الشارح المحقق تغمدهما الله بغفرانه قرر كلام المص على وجه لا يحتاج الى هذا التكلف على ما صرح به الشارح
في قوله ولا خفاء انه تاويل لا ضرورة في ارتكابه قال العلامة التفتازاني يعني ان عدد حروف المعجم تسعة
وعشرون وعدد اساميها ثمانية وعشرون لان الالف اسم للمدة التي هي اوسط حروف جاء والهمزة
التي هي اخوها بدليل قولهم الالف واللام للتعريف والف الوصل يسقط في الدرج وقولهم الالف على ضربين
لينة ومتحركة فاللينة تسمى الفا والمتحركة تسمى همزة والهمزة اسم محدث لا اصلي وبالجملة انما ذكر في التهجي
الالف لا الهمزة فاربعة عشر نصف الاسامي على السوية وبالتحقيق بخلاف جعل الثلثة نصف المستعلية التي هي
سبعة فانه على التقريب وكذا في حروف القلقلة وكلام المص واضح في هذا المعنى بحيث لا ينبغي ان يذهب
الوهم الى ان الاربعة عشر ليست نصف الاسامي لان الحروف تسعة وعشرون وان يقال ان هذا ايضا على
التقريب سواء صفة لاربعة عشر لا للنصف او انه جعل الهمزة والالف تارة حرفا واحدا كما هو راي البعض
وتارة حرفين كما هو العرف قوله وقد عد منها خمسة اي مجموعة في حكصه وان كانت هي تسعة عشر
اي باعتبار كل من الالف الساكنة والمتحركة على حالها وقد ذكر منها تسعة اي مجموعة في لن يقطع امر وقد اورد
منها اربعة اي مجموعة في قطك وقد ذكر منها عشرة اي مجموعة في حس على بصره وقد عد منها اثنان
يجمعان في ضط والمورد منها اثنا عشر اي مجموعة في عسى امركن حق له فاقتصر منها على ثلثة اي يجمع
في قصط يذكر منها احد عشر اي ينتظم في لعسى نكرها او مر عينه حاس لك على ما ذكره المص في المفصل
والمذكور منها اثنان جمعهما فظ وذكر منها اربعة ينتظمها الصحيح من اسمائها عشرة مجموعة في مثل عينها
حارسه ثم اعلم ان الحروف تنقسم الى المجهورة والمهموسة والشديدة والرخوة وما بين الشديدة والرخوة
والمطبقة والمنفتحة والمستعلية والمنخفضة والقلقلة والصفير والذلاقة والمصمتة واللينة والى المنحرف

والمكرر والهاوي والمهتوت فالمجهورة ماخوذة من الجهر وهو الاعلان ورفع الصوت وفسر الجهر بانه اشباع
الاعتماد في مخرج الحرف ومنع النفس ان يجري معه يعني اذا تلفظت بحرف مجهورة قوي اعتماد الصوت على مخرج
تلك الحرف ومنع النفس ان يجري مع صوت تلك الحرف فاذا تجرد التصويت بتلك الحروف عن النفس قوي
التصويت وارتفع الصوت والمهموسة ماخوذة من الهمس وهو اخفاء الصوت فاذا تلفظت بحروف مهموسة
ضعف اعتماد الصوت على مخرج تلك الحرف ويجري النفس مع التصويت بتلك الحرف فلما لم يتجرد التصويت
بتلك الحروف عن النفس ضعف التصويت والشديدة ان ينحصر ويحتبس صوت الحرف في مخرجها فلا يمكن
مده والرخوة بخلافها بان لا ينحصر صوت الحرف في مخرجها فيمكن مده وما بين الشديدة والرخوة
ان لا يحتبس صوت الحرف في مخرجها احتباسا تاما ولا يجري عن مخرجها جريانا تاما بل يكون متوسطا
والمطبقة من الاطباق بان يطبق على مخرج الحرف من اللسان ما حاذاه من الحنك اي يلصق به و
المنفتحة من الانفتاح بالحاء المهملة بخلافه بان ينفتح اللسان ولا يلصق بالحنك والمستعلية من الاستعلاء
بان يرتفع اللسان الى الحنك اطبقت او لم تطبق والمنخفضة من الانخفاض خلاف الاستعلاء والقلقلة
ما يحس به اذا وقفت عليه من شدة الصوت المتصعد من الصدر مع الحفز والضغط والصفير
سميت الحرف بها لانها تشبه الصفير والذلاقة بمعنى السهولة يقال لسان ذلق اي سهل في الكلام سميت
الحروف بها لان التلفظ بها سهل والمصمتة من الاصمات وهو ان لا يكاد يبنى منه كلمة رباعية او
خماسية معراة من حروف الذلاقة واللينة من اللين سميت بها لان الصوت لين عند التلفظ بها والمنحرف
من الانحراف وهو الميل لان الحرف ينحرف الى داخل الحنك والمكرر من التكرير بمعنى التردد والاضطراب
لان الصوت يتردد ويضطرب عند التلفظ بها فاذا تلفظت مثلا بالراء تردد صوتك حتى كانه يخرج
الراءان والهاوي سميت به لانها تخرج من هواء الفم فينفتح الفم فيتسع والمهتوت مفعول من هتت
اواد ق سميت به لضعفها وخفاء صوتها ولقد احسن المولى الوارى في ضبط احسن الحروف قال
وتحقيق المقام ان النفس الخارج من فضاء الصدر اذا انقرع بالقاء قصبة الرئة او عضلات
النفس او غيرها يحدث له كيفية هي الصوت ثم الصوت اذا انقطع بالعضلات او بالاسنان او بالشفاه
يحدث له كيفية يتميز بها صوت عن صوت هي الحرف فمدار الجهر والهمس على النفس الخارج فان النفس
الخارج الذي هو وظيفة حرف ان تكيف كله بكيفية الصوت حتى يحصل صوت قوي كان الحرف مجهورا
وان تكيف كله بكيفية الصوت بل بقي شيء منه بلا صوت يجري مجرى الحرف مهموسا لكن هذا الجري
وعدمه انما يكون ايين عند تحرك الحرف فلذا قيدوا تعريف الجهر والهمس بالتحرك ومثلوا بقفق

وكذلك ومدار الشدة والرخاوة على الصوت فالصوت الذي هو متكيف بكيفية الحرف اما ان ينحصر في مخرج
الحرف ولا يجري معها او لا ينحصر فان تم الانحصار فهي الحرف الشديدة وان تم الجري فهي الحرف الرخوة وان
لم يتم الانحصار ولا الجري فهو الحرف المماسي ولما كان انحصار الصوت في المخرج وجريه اظهر عند سكون الحرف
قدروه ساكنا كالحج والطش والطل لكن المصنف حصر الحروف بهذا الاعتبار في الشديدة والرخوة فلا بد ان يقول
ان تم الانحصار فهي الشديدة والا فهي الرخوة والمطبقة ما ينطبق الحنك على مخرجه والمنفتحة بخلافها
والمستعلية انها يرتفع اللسان الى الحنك والمنخفضة ما سواها والقلقلة ما ينضم الى الشدة فيها ضغط
اللسان في الوقف **قوله** وربما يقال من الاجناس المهتوت لما كان الظاهر من معنى الجنس ان يشتمل
على الانواع والاشخاص وليس في المهتوت والهاوي الا حرف واحد وهو التاء في المهتوت والالف الساكنة
في الهاوي اتى بكلمة ربما ايماء الى استبعاده عده من الاجناس ولم يذكر اي التاء في الفواتح اصلا والالف
بمعنى المدة لم يذكر فيها على توجيه المصنف حيث قال في توجيه جعلهم المسمى صدر كل اسم منها وجعلوا
المسمى صدر كل اسم كما ترى الا الالف فانهم استعاروا الهمزة مكان مسماها لانه لا يكون الا ساكنة
ويدل عليه ايضا عد الالف في الشديدة المشتملة على الهمزة دون الرخوة كما يجيء بعيد هذا في كلام
الشارح رح **قوله** لانا نقول المستحدث اه في بعض النسخ ولنا ان المستحدث اه هذا معنى كلام العلامة
التفتازاني وان المراد نفس هذه الاجناس المتميزة باعتبار المعنى الذي بين في موضعه فلا يقدح
فيما ذكر كون هذه الاسامي والاصطلاحات مستحدثة لم تكن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
فضلا عن ابتداء انشاء الكتاب **قوله** بين اولا انه ذكر نصف الاسامي حيث قال وجدتها نصف
اسامي حروف المعجم وثانيا ان ما ذكر مشتمل على انصاف اجناس الحروف حيث قال وجدتها
مشتملة على انصاف اجناس الحروف وثالثا ان ما ذكر من هذه الاجناس اكثر حيث قال
رايت الحروف التي الغى الله ذكرها من هذه الاجناس مكثورة بالمذكورة **قوله** ولم يجزم بها
للاحتمال والتادب اولى مما قيل انما ذكر بلفظ كان لانه ذكر بعضه واراد الكل **قوله** يقال
بكته بالحجة اي غلبه في القاموس التبكيت التقريع والغلبة **قوله** من بين الحروف الغالبة في الاستعمال
وهي الحروف الاربعة عشر الواقعة فواتح السور اكثر من وقوع ما عداها ينبغي ان يكون تانيثه
الضمير وامراده وقع من الناسخ **قوله** ولقد راعى في عد الاسامي الاربعة عشر ترتيب السور
حيث قال وهي الالف واللام والميم في الزهراوين والصاد في المص والراء في الر والكاف
والهاء والعين في كهيعص والطاء في الطواسين والسين في يس والحاء في حواميم والقاف

في ق والنون في ن الواقعة هي اي الاسامي الاربعة عشر فيها اي السور وانما هي هنا اي في تعديد
السور فقد اورد عقيب الزهراوين اربع سور يوافقهما وهي الروم والعنكبوت ولقمان والسجدة غير مرتب
بتقديم الروم على العنكبوت واورد عقيب الاعراف الرعد مرتبا مشتملا على الف لام ميم لاشتراكهما
في الزيادة بحرف واحد هي الصاد في الاعراف والراء في الرعد ثم لاحظ ترتيب المصحف بان ذكر يونس
وابرهيم وهود ويوسف والحجر الا انه قدم ابرهيم على هود ويوسف **قوله** سؤال واحد اه نبه الشارح
على فوائد منها ان قوله فهلا عددت وما لها سؤال واحد لا سؤالان ربما يذهب الى الوهم قبل التامل
بناء على تكرر اداة الاستفهام ومنها ان التفريع المستفاد من الفاء انما هو على الوجه الثاني الذي
استحسنه اولا بقوله وهذا القول من القول المقبول بمنزل واختاره آخرا بقوله في جواب الاعتراض بانه له محملا
سوى ما يذهب اليه كما يدل عليه جوابه هنا ومنها ان في تفريع السؤال على الوجه الثاني والجواب عنه على
الوجه الذي قرره الشارح ملائمة تامة وانطباقا ظاهرا بخلاف التفريع على ما ذكر في مجموع الفواتح المستفاد
من وجه وقوعها على هذه الصورة فواتح للسور على الوجوه الثلثة واليه مال العلامة التفتازاني حيث قال
لما كان الغرض التبكيت والالزام والايقاظ وتحريك النظر فلم لم يعدد جملة الحروف باساميها في اول القران
بان يقال في بتثرة اذا كان ذكر نصف الاسامي عد جميع الحروف تبكيتا والزاما فهلا عددت باجمعها كذلك
مجتمعة في اوله فانه لم ينطبق عليه الجواب لان التنبيه المستفاد من عد جميعها تنصيف اساميها
لم يتكرر انما التكرار هو التنبيه الحاصل بذكر شيء اي بعض من جنس الحروف المعجمة في فواتح السور ايا كان
والفرق بين التنبيهين بين ولا ملازمة بينهما الا انه بقي ههنا شيء وهو ان يقال بنى على التوجيه
الاول احد الامرين اما تقديم السؤال والجواب على الوجه الثالث او ذكر ما يدل على اختصاصه بالوجه الثاني
مع احتمال ان يكون التفريع على الوجه الثالث وتوجيه الجواب هكذا اختير التفريق لتكرر التنبيه وهو
اوصل الى الغرض وهذا التوجيه ليس ابعد من التخصيص ولذا جوز الشارح بالآخرة بقوله ولك ان
تورد السؤال على الوجه الثالث والله الهادي الى الرشاد **قوله** على طريقة واحدة بان كانت على حرف
او حرفين او ثلثة او اربعة او خمسة ولم اختلفت اعداد حروفها بان وردت تارة على حرف واحد
واخرى على حرفين وهكذا الى خمسة **قوله** وقيل الضمير للصور المكتوبة في الفواتح الى قوله وهو
سهو وذلك لان الصور المكتوبة هي نقوش الحروف الملفوظة باساميها وان اراد بالحروف الملفوظة
في ص الاسامي المعبر بها عن الحروف فالصور المكتوبة ليست صورا لها بل للحروف وان اراد بها الحروف
الملفوظة باساميها فليست في ص ثلثة فظهر انه سهو **قوله** وقيل هما الذوات الحروف المعدودة باساميها

وبه قال العلامة التفتازانى حيث قال فى جواب السؤال بانه ان اراد اى بمضرجات الالفاظ التى عددت باساميها اعنى الحروف التى منها تراكيب الكلم فلا معنى لقوله ولم اختلفت اعداد حروفها وان اراد الاسامى الملفوظة فى الفواتح فليس ص مثلا على حرف بل ثلثة احرف قلنا اراد الاول واعداد الحروف بالنظر الى المجموع فورد عليه ان فى اضافة الحروف الى ضميرها نوع سماجة فدفعه بان المراد بضميرها بالنظر الى المجموع اى اختلفت اعداد حروف تلك المجموع ولا يخفى ما فيه من شوب تعسف والوجه ما قاله الشارح رح **قوله** ويمكن لك ايراد هذين السؤالين على الوجه الاول والثالث اشعار باختصاص السؤالين فى تقرير المص بالوجه الثانى على ما اختاره ثم توجيه امكانه اما على الوجه الاول فبان يقال على تقدير ان يكون تلك الفواتح اسماء السور فهلا جاءت على وتيرة واحدة ولم اختلفت اعداد حروفها الى اخر ما قرره واما على الوجه الثالث فبان يقال على تقدير ان يكون ورود السور مصدره بذلك ليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بوجه من الاعراب وتقدمة من الاعجاز فهلا جاءت على طريقة واحدة ولم اختلفت اعداد حروفها اه والجواب الجواب **قوله** اى عرفنا الوجه فى مجئ الفواتح مفرقة بان فائدة ايراد الفاء فى السؤال المذكور للاعلام بان منشأ السؤال هو الكلام السابق فى الجواب عن السؤال وقد سبق التنبيه ايضا فى تقرير السؤالين السابقين بان سؤال التعديد باجمعها فى اول القرآن تفريع على الوجه الثانى وان سؤال مجئ الفواتح على وتيرة واحدة تفريع على الكلام فى الجواب عن سؤال التعديد قال الفاضل الطيبى رح فان قلت ما معنى الفاءات فى الاسولة وهى فهلا عددت وفهلا جاءت وفما وجه اختصاص كل سورة قلت الاولى مسببة من جعل الفواتح كقرع العصا وجعلها تقدمة لدلائل الاعجاز اى هذان السببان يوجبان ان تذكر مجموعه فى صدر الكلام فلم فرقت والثانية مسببة عن قوله لان اعادة التنبيه على ان المتحدى به مولف يعنى كان يحصل التنبيه بمجرد الايراد فهلا اجريت على نسق واحد على ان التكرير يستدعيه والثالثة مسببة عن الجوابين يعنى هب ان التكرير لاعادة التنبيه وان اختلافها على عادة افتنانهم فما وجه اختصاص مواقعها فى كل سورة **قوله** جواب عن الوجه الثانى المرضى فيه تسامح والمعنى جواب عن الايراد على الوجه الثانى وكذا فى قوله الجواب عن الوجه الثالث وتوجيه معرفة الجواب بالمقايسة ان يقال اذا كان الغرض هو كون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بوجه من الاعراب وتقدمة من الاعجاز وهذا حاصل من الوجه المذكور كان يطلب وجه الاختصاص ساقطا **قوله** ولا يقدح فى ذلك اى فى حصول التمييز عروض الاشتباه لاجل حصول الاشتراك فى الاعلام بسبب تعدد الوضع للمتعدد كما فى بعض الفواتح

من الطواسين

من الطواسين والحواميم والم والمراد قد يزال الاشتباه بمعونة القراين **قوله** وقبل التمييز عن الكل بالنظر الى الوضع العلمى قبل اعتبار الاشتراك اليه مال العلامة التفتازانى رحمه الله قال وحصول التمييز اعم من ان يكون من جميع ما عداه او بعضه ونقول التمييز عن الكل حاصل بالنظر الى الوضع العلمى ثم تعرض الاشتباه باعتبار اشتراك الاسم ورد الوجه الثانى الشارح رح بان المقصود هو التمييز حال الاطلاق وليس بحاصل والوجه الاول سالم عن الاشكال ويمكن ان يقال لما كان الغرض الاصلى من الوضع العلمى هو التمييز ودفع الاشتباه وهذا حاصل عند الاطلاق قبل عروض الاشتراك والتعدد به وجعل مبنى الوضع العلمى وبعد عروض الاشتراك احتيج فى ازالة الاشتباه الى نصب القراين ونظر الواضع فى الوضع الاول الى الامتياز بنفس الوضع وفى الوضع الثانى ايضا الى الامتياز لكن لا بنفس الوضع بل بواسطة القراين وبهذا النظر يحصل الاعتذار على تقدير ان يكون الواضع واحدا فح لا يقدح فى ذلك الغرض عروض الاشتباه لاجل الاشتراك فى الاعلام فليتامل **قوله** زيادة تاييد مما هو فيه اى من سقوط تطلب وجه الاختصاص **قوله** هذه رواية المص قال العلامة التفتازانى كانه الرواية الصحيحة والا فقد روى انه عندهم فى السور كلها ايات يؤيده ما عرف فى كتاب المرشد من ان الفواتح فى السور كلها ايات عند الكوفيين من غير تفرقة بينها وفى الكشف اقول وفى بعض الحواشى اعترض على قوله اما الم فانه فيه بحث لانها فى سورة ال عمران ليست باية وبين الروايتين بون ولما فى كلامه نوع تردد فى ان ايهما يعتمد عليه اشار الى ان ما فى الحواشى اولى بالاعتبار وفى تفسير القاضى ان طه ويس اية وقد عدهما المص آيتين **قوله** والوجه فى ترتيب ذكر الفواتح انه ابتداء بالم وذلك ليتوافق ترتيب الوقوع فى الزهراوين واتبعهما اى الم بما زيد اى بالفواتح التى زيد على الم حرف واحد وذلك فى سورتين تجاورد المص رعاية لترتيب الوقوع وعقبها اى المص المر وللتساوى بينهما فى العدد ثم عقب بما يخالفهما اى الم فى حرف واحد اعنى الرعود الى رعاية الترتيب المذكور ثم عقب بما يوافق الم فى عدد الحروف فقط بحيث لا يوافق حروفها ويوافق الم فى الحرف الاخير وهو طسم ثم ذكر ما هو على حرفين وذلك فى تسع سور وقدم يس على طس لمشاركتهما طه فى كونها اية دون طس ثم انتقل الى ما هو على خمسة احرف وذلك فى سورتين لكنه قدم حم عسق لمناسبة الحواميم فى كونه صدر موافقا للحواميم ومتحدا بها دون كهيعص ثم ذكر ما هو على حرف واحد على الترتيب الوقوعى فى التقديم والتاخير **قوله** واعترض بان الصواب اه يريد ان لفظه لم يعد لم يقع موقعها لما فيها من ايهام خلاف المقصود بل الصواب الجزم بان يقول انها ليست باية كما قال والر ليست باية والجواب بان فى اختيارها فائدة هى التنبيه على ان قياسها على المص يقتضى

كان ظ

فيه

ان يكون اية الا انه عدل عنه فلم يعد اية مردود بقوله تنبيها لم يعد اية حيث اورد لفظ لم يعد وليست
فيه تلك الفائدة المذكورة اذ لم يخالف فيها قياس سياتى فيه تلك الفائدة وربما يمكن العناية بانه لما اجريت
بناء على الفائدة المذكورة اجريت فى الباقى على تلك الاسلوب محافظة على التشاكل وان لم يقصد تلك
الفائدة والظاهر فى الجواب ان فيها فائدتين دون ما زعمه المجيب لفظيه ومعنويه الاولى انه تفنن
فى العبارة يعتد به فى فن البلاغة والثانية انه تصريح بما هو المراد فى الاحكام التوقيفية انهم انما عدوا
فى بعض المواضع انه دون البعض اتباعا للسمع ولا مدخل للراى فيه فنفى موضع ورد من السمع كونها
اية عدوها اية والا فلا كما يشهد له قوله ما بالهم عدوا اسا ما وقوله لم يعدوا نعبدا وقال العلامة التفتازانى
وحيث يقول عدوا ولم يعد كان له فيه كلاما قوله ولما استبعدوا استنكروا اه ايماء الى ان الاستفهام بكلمة كيف
للاستبعاد والاستنكار فى عد ما هو فى حكم كلمة واحدة اية وتقرير الجواب انه عد ما هو كلمة واحدة اية باتفاق
القراء كما عد الرحمن اية ومدهامتان انه فعد ما هو فى حكم كلمة واحدة اولى فلا استبعاد قوله والوقف
على ما لا يعيد اه محصول كلام المولى الرازى قال الوقف اما تام او ناقص او كاف لانه اما ان يكون على كلام
غير مفيد وهو قبيح ناقص واما على كلام مفيد وهو حسن فاما ان يكون ما بعده متعلقا بما قبله فى الاعراب
وهو الكافى او غير متعلق وهو تام فالوقف على بسم ناقص قبيح وعلى بسم الله وعلى بسم الله الرحمن كاف وعلى
بسم الله الرحمن الرحيم تام فقد ظهر ان الوقف على الفواتح اذا حملت على معنى مستقل منقطع ما بعده عنه
يؤيده ما قال صاحب التقريب والوقف على الجميع تام اذا حملت على معنى مستقل بان لا تجعل اسماء
السور او جعلت اخبار ابتداء محذوف هذا وقد جعل الامام السجاوندى الوقف الجايز على خمس مراتب
لازم ومطلق وجايز ومجوز لوجه ومرخص ضرورة ومن اراد استيفاء البحث فليطلبه من كتابه قوله
واشترط بعضهم الى قوله وسياتيك ما فيه اى فى تقرير فائدة قوله وعدها بعيد من قوله احترازا عما
اذا جعلت ما بعدها ايضا خبرا اخر لذلك الابتداء فان الوقف عليه كاف غير تام مع ان ما بعد الموقوف
عليه غير متعلق به تعلقا اعرابيا قوله فان قيل كيف حصر استقلالها اه هذا السوال مع جوابه المنفى تفصيل
ما ذكر فى الكشف من قوله ولم يرد ان وقف التمام مخصوص بهذا التقدير بل لو قدر نحو اذكر او قسما محذوف
الجواب لكان كذلك ايضا وانما اراد ان يذكر مثالا لما هو مع تقدير الاعراب مستقل ثم لما كان راجحا على
الوجهين الاخيرين خصه بالذكر وما ذكرتم اى من تقديرها منصوبة بنحو اذكر او قسما محذوف
الجواب قوله قيل هذا السوال مستدرك اه اورده المولى الرازى رح حيث قال القايل ان يقول قد
سبق ان هذه الفواتح اذا كانت معربة نحو صاد ويا سين فاعرابها على اى وجه وارد محكية بجوز

ان يكون

200

ان يكون مقسما بها مجرورة المحل او منصوبة فليس هذا القول الا مستدركا ثم اجاب بالجواب المذكور
ووافقه صاحب الكشف واجاب العلامة التفتازانى بان ذلك اى المذكور سابقا كان فى قراءة صاد
وقاف ونون بالفتح او الكسر على تقدير كونها اسماء السورة واما الفواتح على الاطلاق فلم يذكر فيما
سبق من بحث اعرابها الا التوسيع اداة معنى القسم واضمار حرف القسم فيما عطف عليه مجرور نحو
حم والكتاب المبين قوله ولا حاجة اه رد على الفاضل الطيبى رح حيث قال بعد تقرير السوال قلت
الم كررا انما يصار اليه لمعان شتى منها ان يعاد ليعلق عليه معنى اخر وههنا لما قال او جعلت اخبار
ابتداء محذوف ليكون الوقف عليها تاما سال هذا السوال ليعلق عليه المستثنى فى حالتى النصب
والجر على تقدير القسم قوله يتناول المبتداء والخبر اه يؤيده ما قال الفاضل الطيبى ان الابتداء اعم من
ان يكون مبتدا او خبرا فان الابتداء رافعهما وهو مذهب المحققين وما قال المولى الرازى ان الابتداء
مشترك بين المبتداء والخبر لان المراد به تجرد الاسم عن العوامل اللفظية قوله فيه تفصيل سبق تقريره فى
بحث التوسيع هو قوله ثم الظاهر ان تجويز ارادة القسم مختص بما بعده قسم او بما يصلح ان يكون جوابا
له واما نحو الم ذلك الكتاب والم الله فلا تجويز فيه قوله فاما ان يريد اه اى ما تقرر من التفرقة بين ما
فى الظاهر ان يكون قسما يجرى فيه الاوجه الثلثة بلا ضعف وبين ما يصلح بحيث لا يجرى فيه الجر ولا النصب
بقصد القسم الا على الوجه الضعيف لا يخ اما ان يريد المص جريان كل واحد من الاوجه الثلثة فى كل من الفواتح
فلوجه لانه كثيرا ما يذكر فى كتابه هذا ما هو راجح ومرجوح بلا تفرقة اعتمادا على فهم من شرع فيه واما
ان يريد توزيع جريان الاوجه بين ما يصلح وما لا يصلح على معنى ان بعضا من الفواتح يجرى فيه الاوجه كلها
وبعضا منها يجرى فيه بعضها وهذا محصول كلام الكشف وهو قوله مطرد فى جميع الفواتح التى يصلح ان
يكون قسما على الظاهر واما فى غيرها فلا يصح النصب بالقسم والجر الا على ذلك الوجه الذى مر ضعيفه
فيحتمل ان يعمم اذ كثيرا ما يذكر فى هذا الكتاب الوجه القوى والمرجوح ايضا اتكالا على فهم الشارع
فى كتابه هذا ويحتمل ان يخصص لانه قال لحل الفواتح يحتمل الاوجه الثلثة ولم يدع ذلك فى كل واحدة
واحدة فاذا جاء الكل فى البعض جمعا او توزيعا والباقى فى الباقى صح كلامه من غير عدول
عن الظاهر هذا ووقع فى اكثر النسخ فان المتبادر من العبارة هو الاول والاقرب ان يقال
بدله لكن المتبادر معطوف على قوله نعم اه ازالة لما عسى يتوهم انه معطوف على مقدر اذ لا يجوز
العطف على ما تقدم من قوله نعم لما محل لما بينهما من الفصل بالاجنبى وهو السوال والجواب بان
الفاصل ليس باجنبى بل تفصيل للمعطوف عليه فلا يكون اجنبيا مانعا من العطف فلا يعتبر

من اعتوروا الشيء تداولوه عدي بعلى باعتبار تضمين معنى الاعتراض بمعنى المرور قوله وانما اورد
مثالين اى الجمل المبتداة والمفردات المعددة الواردة على نمط التعديد مع رعاية المناسبة بينه وبين
ما هو بصدده من الفواتح قوله على الوجهين الاولين هما ما ذكره من قوله احدها وعليه اطباق
الاكثر انها اسماء السور وقوله والوجه الثانى ان تكون هذه الاسماء مسرودة هكذا على نمط التعديد واما
الوجه الثالث اى قوله ان يراد السور مصدرة بذلك اه واغا فسره بالمدلول ايماء الى ان ليس المشار اليه
بذلك نفس تلك الاسماء لقلة جدواه قوله لكنه فى حكم البعيد من وجهين مرجعهما الى تنزيل
ما ليس ببعيد منزلة البعيد فى الكشف ولم يذهب الى انه للتعظيم اشارة الى بعد درجته فى كونه هاديا
كما اثره الامام السكاكى لان هذه اوجه مطردة نزلها اهل العرف منزلة المتباعد وقال الفاضل
الطيبى هو الاحسن وانت خبير بانه لا بعد فى ان يترتب الفائدة البيانية على تنزيل اهل العرف منزلة
التباعد وقال الامام ان الفواتح وان كانت حاضرة نظرا الى صورتها لكنها غايبة نظرا الى اسرارها
وحقايقها ولكونها يعسر على البشر الاطلاع عليها كانها غايبة ثم انه قدم الوجه الاول لكثرة
شيوعه وفشو استعماله فى كل كلام كما اشار اليه المص بخلاف الثانى وان كان مطردا المراد الاول
على ما نبه عليه الشارح بقوله ايضا تقضى ذكره اى مضى من قضى فلان اى مات ومضى كذا فى الصحاح
قوله واعترض عليه اه حاصل الاعتراض انه لا فائدة فى التقييد بالوصول الى المرسل اليه فى التنزيل
منزلة البعيد لانه قبل الوصول الى المرسل اليه كان لفظه ذلك على حاله ايضا وحاصل الجواب المحكى
بان التقييد بالوصول بناء على ان المتكلم حين الف كلاما ليلقيه الى غيره ويوصله اليه قد يلاحظ فى
تركيبه وصوله اليه ويبنى كلامه عليه ولذا قيد المص بالوصول الى المرسل اليه قوله وقيل لم يرد بالمرسل
اه رد على العلامة التفتازانى حيث قال والجواب انه لا يريد بالمرسل اليه النبى عليه السلام بل من وصل اليه
اللفظ حال الايجاد بمنزلة السامع لكلامك من وجهين احدها انه خلاف المفهوم من العبارة لا يعدل
اليه بلا ضرورة وثانيهما انه ان اراد باللفظ الذى وصل الى السامع لفظ الم فليس مشارا اليه بذلك وان
اراد لفظ جميع السورة على تقدير كونه اسما لها او المنزل على تقدير عدمه فقبل ان يصل اليه الجميع من السورة
او المنزل كان ذلك اى لفظ ذلك على حاله فالمحذور باق ثم ان المقام يستدعى بسطا من الكلام ليظهر
ما هو الحق بعونه الملهم العلام وذلك بتمهيد مقدمات منها ان جمهور المتكلمين ذهبوا الى ان الالفاظ
والحروف التى من قبيل الاصوات محدثة ثم اختلفوا فى ثبوت الكلام النفسى ومنها انها مكتوبة فى
اللوح المحفوظ بايجاده تعالى اياها كقوله تعالى بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ ومنها ان الملك المرسل

به اما ان يكون موجودا حين ايجاده حاضرا عنده اولا ومنها ان المنزل قبل الوصول الى المرسل اليه وهو
الملك المتلقف من جنابه سبحانه او غيره وقبل ايجاده فى اللوح ليس بموجود فضلا عن كونه قريبا او بعيدا
واذا عرفت هذه المقدمات فنقول على تقدير ان يكون الملك المرسل به موجودا حاضرا ويكون المرسل
اليه غير النبى عليه السلام او اعم فقد وصل المنزل من المرسل الى المرسل اليه ولا وجود له قبل الايجاد فى اللوح
فلا معنى لقول من قال انه قبل الوصول الى المرسل اليه كان كذلك اذ لا وجود للمنزل فضلا عن لفظ ذلك
وايضا الوصول الى الملك دفعى لا تدريجى فلا معنى للقول فى الترديد الثانى بانه قبل ان يصل اليه الجميع كان
ذلك على حاله وايضا لا دلالة قطعا فى قوله لما وصل من المرسل الى المرسل اليه على ان المراد بالمرسل النبى
صلى الله عليه وسلم بل الظاهر العموم وبه يندفع الاشكال اما على تقدير ان لا يكون الملك موجودا حين
الايجاد فى اللوح فالاشكال باق فتدبر وكن الحاكم الفيصل وهو الملهم للصواب قوله واجاب ثانيا اى
بقوله وقيل معناه ذلك الكتاب الذى وعدوا به وعلى هذا اللفظ ذلك فى موقعه فلا حاجة الى التاويل
وقوله او بقوله سنلقى عليك قولا ثقيلا انما جاز الاشارة بذلك مع انه ليس بموجود فضلا عن
المحسوس لانه جعل بمنزلة المحسوس اشارة الى صدق الوعد كذا ذكره العلامة التفتازانى قوله لكن
الانسب على التقدير الثانى انما قال كذلك لما فى وعدوا من امكان التوجيه بانه عليه السلام واتباعه
وعدوا به وان كان الوعد بالالقاء مختصا به بشهادة قوله عليك ويؤيده ما قال المولى الرازى رح
الا ان يقال وعد النبى وعد لامته ولما كان فى هذا التوجيه شايبة التمحل قال الانسب ثم انه هنا
كما قال المولى الرازى وعدين وعد لما سلف من الامم على لسان موسى وعيسى عليهما السلام واليه مال
الزجاج قال فى التورية يا محمد انى منزل عليك تورية حديثة تفتح بها اعينا عميا واذانا صما
وقلوبا غلفا يدل عليه قوله تعالى وكانوا يستفتحون على الذين كفروا والموعود القرآن ووعد
لنبينا صلى الله عليه وسلم انا سنلقى عليك قولا ثقيلا على ما قال الواحدى والامام واليهما
اشار الشارح رح والموعود هذه السورة او الكتاب فلما كان المراد الكتاب الموعود لهم فى التورية
والانجيل لا يصح ان يكون ذلك خبر الالم لان الم ليس هو القرآن الموعود بل جزؤه الا ان يقال المراد
بالم القرآن كله او يقال هو ايضا موعود بوعد القرآن لاشتماله عليه وان كان المراد الكتاب الموعود
به صح كونه خبرا لكن قوله الذى وعدوا به يدل على ان المراد وعدهم فى الكتب السالفة الا ان يرتكب التاويل
السابق وتمام التحقيق سيجىء فى كلام الشارح قوله ولما لم يكن هذا الجواب اه اعتذار عما قال المولى
الرازى فترتيب البحث ان يقال لا نم ان ذلك اشارة الى الم بل الى الكتاب الموعود ولئن سلمناه لكن

الم في حكم البعيد هكذا يجب ان يقدر وبه اعتذر العلامة التفتازاني ايضا قوله قال بعضهم ان السؤال
اي بقوله لم صحت الاشارة بذلك الى ما ليس ببعيد وقد عرفت عمومه على الوجه المختار بكونه المتبادر
من العبارة وقوله نعم ربما يقال اه في بعض النسخ نعم يمكن ان يقال دفع لما عسى يقال على تقدير ان
يكون المراد من السؤال اعم من ان يكون اسما للسورة او لا يكون ويكون المشار اليه المؤلف من هذه
كيف يصح الاشارة بذلك بان يقال لما كان مجموع المنزل مرموزا اليه لا مصاحبة كالسورة بدل اي
مجموع المنزل لاجل كونه مرموزا اليه منزلة البعيد قوله الثاني اه يريد تحقق ان الاشارة بذلك الى ما
ليس ببعيد باي وجه يتصور مع كونه للاشارة الى البعيد بعد تقرير ان اسم الاشارة موضوع لما هو مشار اليه
اشارة حسية ويكون استعماله فيه حقيقة وفي غيره مجازا فلا يستعمل فيه الا ان ينزل منزلته وبيانه ان لفظ ذلك
ان كان اشارة الى الم سواء كان اسما للسورة او رمزا الى المنزل ولا خفاء ان مدلوله ليس مدركا بالبصر حتى
يكون حقيقة بل من قبيل ما ينزل منزلة ما يدرك بالبصر فلا يخ اما ان ينظر الى ابتداء النزول او الى انه لم ينزل
تمامه فان نظر الى الاول كان كمعنى حاضر فجعل كالمشاهد القريب لذكره وبهذا الاعتبار يناسب استعمال ذا
للقريب وجعل في حكم البعيد بناء على زوال ذكره وتقضيه وكانه بعيد وبهذا الاعتبار يستعمل ذلك للبعيد
وان نظر الى الثاني كان كمعنى غايب فجعل كالمشاهد البعيد فيناسب استعمال ذلك فيه وههنا اعتبار آخر
لطيف وهو ان في السورة او المنزل جهتين جهة التقضي وجهة الحضور فبالنظر الى الاولى ينزل منزلة
المشاهد البعيد فيجوز استعمال ذلك فيه وبالنظر الى الثانية ينزل منزلة المشاهد القريب فيجوز استعمال ما هو
للقريب فيه وجاز تعليل مشاهدته بكونه مذكورا وتعليل بعده بتقدير وصول المنزل الى المرسل اليه و
وقوعه بسبب الوصول اليه في حد البعد عن المرسل كما فعله المص وان كان اشارة الى الكتاب الموعود
دون الم فهو لبعد ذكره جعل بمنزلة شيء مشاهد من بعيد قوله وقيل جعل كالمحسوس كذا ذكره الامام
العلامة التفتازاني قوله وتوجه بعضهم الى قوله وليس بشيء رد لما نقله العلامة التفتازاني عن بعض
اهل التحقيق من النحاة قال والمحققون من النحاة على ان الاشارة الى المحسوس انما يلزم اذا لم يكن
المشار اليه مذكورا مع صفة له حتى قالوا انه اسم مبهم يجب ازالة ابهامه بالاشارة الحسية او باسم جنس بعده
بان المعتبر في اسم الاشارة هو الاشارة الحسية التي لا يتصور تعلقها الا بمحسوس مشاهد ويشهد به ما قاله
السكاكي رح من ان المشار اليه باسم الاشارة امدرك بالبصر او منزل منزلته وما قاله الفاضل الاسترابادي
من ان الاصل ان لا يشار باسماء الاشارة الا الى مشاهد محسوس قريب او بعيد فان اشير بها الى محسوس
غير مشاهد نحو تلك الجنة فلتصييره كالمشاهد وكذلك ان اشير بها الى ما يستحيل احساسه نحو ذلكم الله

وذلك

وذلك مما علمني ربي هذا والتمثيل بقوله ذلكم الله انما يستقيم على راي من لا يرى رؤية الله بالابصار الا ان
الشارح اورده متابعة لما قاله الفاضل وان المناقشة في المثال ليس من داب المحصلين ومدار التحقيق
بتتبع موارد اهل اللغة قوله نظرا الى ان المذكور غايب وذكره قريب يعني بالنظر الى غيبته لزواله وتقضيه جاز
ان يشار اليه بلفظ البعيد وبالنظر الى قرب ذكره جاز بلفظ القريب وقوله وكذلك يجوز ذلك في القول
المسموع عن قريب في بعض النسخ وكذا الحال في المسموع عن قريب يعني بالنظر الى زوال سماعه كانه بعيد
جاز ان يشار اليه بلفظ البعيد وبالنظر الى قرب سماعه جاز بلفظ القريب وهو الاغلب في الاستعمال هذا
وقال الامام الرازي في تفسيره لا نم ان لفظ ذلك لا يشار بها الا الى البعيد بيانه ان ذا وهذا حرفا اشارة
واصلهما ذا ومعنى ها تنبيه واذا قرب الشيء اشير اليه فقيل هذا اي تنبه ايها المخاطب لما اشرت اليه فانه
حاضر لك بحيث يراه وقد يدخل الكاف على ذا للمخاطبة واللام لتاكيد معنى الاشارة فقيل ذلك فكان
المتكلم بالغ في التنبيه ليأخذ المشار اليه عنه فهذا يدل على ان لفظة ذلك لا يفيد البعد في اصل الوضع
بل اختص في العرف بالاشارة الى البعيد للقرينة التي ذكرناها فصارت كالدابة فانها مختصة في العرف
بالفرس وان كانت في اصل الوضع متناولة لكل ما يدب على الارض قوله مخة ان يونث وان لم يوجب
تانيثه ولا اول من ان يوجب الاولوية ويؤيده ايضا التفرقة بينه وبين اعلام الاماكن والقبايل فان
فيها يجوز التذكير والتانيث على سواء ومن الغريب ما قال ابن جني حكى الاصمعي عن ابي عمرو قال سمعت رجلا
من اليمن يقال فلان لغوب اي احمق جاءته كتابي فاحتقرها فقلت اتقول جاءته كتابي فقال اليس بصحيفة
قوله واعترض اه هكذا اورد المولى الرازي رحمه الله فان قلت من يذكر ويونث فتانيث كانت لتانيث
من لا التانيث امك ثم اجاب بانه لا شك ان من يذكر ويونث لكن تانيثه من حيث يكون مسماه مونثا
وتذكيره من حيث يكون مسماه مذكرا وانما كان ههنا مونثا لان مسماه امك فيكون ما نيث من لتانيث
امك فيكون ما انيث كانت لتانيث امك وبان المثال ليس هنا كانت بل من فان تانيثه انما هو لتانيث
امك واجاب صاحب الكشف بما نقله الشارح بقوله واجيب لكنه زاد قوله وانفرادا اي يجوز اعتبار
جهة التذكير والتانيث مجتمعتين واعتبارهما منفردتين بان يعتبر جهة التذكير فيذكر وجهة التانيث
فيونث من غير نظر الى جهة اخرى قوله وقيل ما ذكره المص اه فيه رد لقول العلامة التفتازاني بعد توجيه
كلام المص وهذا ما يقال ان من يذكر اي نظرا الى اللفظ ويونث اي نظرا الى ما هو عبارة عنه ورد بان ما
ذكره المص اخص مما يقال لان تانيثه بالنظر الى ما هو عبارة عنه اعم من ان يكون باجراء حكم الخبر على
المبتدأ اولا وما ذكره المص مختص بما هو من اجراء حكم الخبر عليه ويمكن دفعه بان مراده ان هذا مما

صدق عليه ما يقال لا ان مفهومه بعينه مفهوم ما يقال قوله وريب اه يمكن ان يقال اذا تردد بين
ان يكون من قبيل ما هو اكثر وما ليس باكثر فالحمل على ما هو اكثر اولى قوله وان كان المجموع اى المجموع من
الموصوف والصفة اعنى ذلك الكتاب عبارة عن مونث وهو السورة قوله واما السورة فسماه
فى بعض النسخ واما ان السورة فسماه وفى بعضها واما ان السورة مسماه بدون الفاء وهو صحيح
بخلاف ما فى بعض النسخ بالفاء مع ان معنى اذا كانت السورة مسماة بالكتاب جاز تذكير الاشارة
الى السورة باعتبار تسميتها بالكتاب مع قطع النظر عن الخبر الذى هو الكتاب فهذا الوجه وجه اخر مغاير
لما سبق من اعتبار تسمية المنزل بالسورة وما توهم بعضهم ان قوله صريحا اشارة اليه ليس بشئ اذ قوله
صريحا معناه الكتاب المذكور صريحا لا ما توهمه قوله ونعما على وزن فعلا بضم النون اسم امرأة كذا قاله
الفاضل الطيبى والمفهوم من عبارة المولى الرازى ان فى اكثر النسخ نعمى على وزن حبلى وفى بعض النسخ
نعماء وقوله وذكر اسم الاشارة لان اه فى بعض النسخ وتذكير اسم الاشارة بناء على ان المعنى اه واليه اكثر
الشراح وذهب المولى الرازى رح كان رائعه بقوله وقيل الى ان تذكيره لانه اشارة الى العاتب والزارى
بتاويلهما بمعنى ذات عتب وذات زرايه كما قيل هند لابن وتامر اى ذات لبن وتمر وقوله على الجران
متعلق بعاتبه اه كذا قاله الفاضل الطيبى وقال ايضا عاتبه ثالث مفاعيل نبئت وقوله وقبله عوجوا
اه فى الكشف ماذا تسايل بدل ماذا تحيون ويا تيمن بها بدل لاهيين بها وفيه ايضا وردت فى
بعض المجموعات لجرير قوله العوج عطف زمام البعير ليقف وفى شرح الهداى العوج عطف راس
البعير بالزمام والمعنى واحد والارمنه ما لمد من البعير والقامه والنوئ حفر حول الخباء ليلا يدخله ماء
المطر ولم يهم اى لم يرد من اهم بالشئ اراده والاوار اعطاء المر وسقيا ورعيا منصوبان على المصدر اى
سقاها الله ورعاها قوله ادخل ضمير الفصل بين المبتدا والخبر اعلاما بان التركيب اى تركيب ذلك
الكتاب يفيد الحصر ولا خفاء فى ان افادة الحصر حاصلة فيما عدا صوره جعل الكتاب صفة لذلك بدليل
قول المص معناه ان ذلك الكتاب هو الكتاب الكامل نعم يستفاد الحصر ايضا من حمل ذلك الكتاب على
الم باعتبار مسماه وهو السورة او المنزل فى قوله حصر الكمال يدل على ان الحصر للمبالغة دون الحقيقة كما
يشعر به لفظ كان والا اى وان لم يكن المقصود من حصر الجنس حصر الكمال لم يصح الحصر لثبوت سائر
الكتب وقوله تصريحا علة للقول وتاكيدا علة للمعلل قوله يريد انه اى الكتاب المشار اليه لكماله اى لاجل
كونه كاملا فى بابه الذى لبيانه ولاجل نقصان ما سوى الكتاب من جنسه اى الكتاب المنزل المشار اليه
يستحق ان يسمى كتابا ويطلق عليه اسم الكتاب كانه اى الكتاب هو الجنس كله وما عداه من الكتب

خارج

203

خارج عن هذا الجنس ومثل لذلك اى لكون المقصود من حصر الجنس حصر الكمال مثالا مشهورا فى
متعارف جمهور اهل العربية وهو قوله هو الرجل اى الكامل فى الرجولية كان من عداه من الرجال
ناقص فيها وعقبه اى عقب المثال المشهور بمثال صرح فيه بحصر كلية جنس القوم فى القوم القوامين الصالح
من تحت نصرهم الموصوفين بكمال الشهامة والشجاعة الجامعين لما يكون فى الناس من مرضيات الخصال
ازالة لما عسى يضطرب فى اوهام القاصرين من استبعاد حصر الجنس فى بعض افراده قوله واولا وان
الذى حانت البيت هذا من قصيدة رثى بها حسين بن على رضى الله عنهما والذى بمعنى الذين بقرينة
دماءهم حذف النون تخفيفا على نحو قوله تعالى وخضتم كالذى خاضوا وحانت بمعنى هلكت من
الحين بفتح الحاء المهملة بمعنى الهلاك والمعنى ان الذين هدرت واربعت دماءهم بذلك الموضع
او بمعنى انت اى قربت سفك دمائهم بحذف المضاف وفلج موضع قريب من البصرة وقيل موضع باليمامة
وبه قال المولى الرازى رح قوله وفى الاساس اه قال الفاضل الطيبى قد سمعت اهل الحجاز يستعملونه استعمالا
واسعا وعد الحريرى هذه الكلمة من جملة اوهام الخواص وقال العلامة التفتازانى والاستعمال بالمعنى
الذى ذكر مذكور فى الاساس واما فى ساير كتب اللغة فمعناه اخذ الاهالة واكلها ودرة الغواص
اسم كتاب معروف فى اللغة قوله قلنا هذا اى الايراد المذكور انما يلزم اذا لوحظت السورة المسماة بالم
المخبر عنها بذلك من حيث خصوصها بعينها واما اذا لوحظت السورة لا من حيث خصوصها بل من
حيث انها قرآن منزل على خاتم الرسل عليه وعليهم الصلوة والسلام فلا يلزم الايراد اذ مقابل السورة حين
اذ لوحظت بالحيثية المذكورة تلك الكتب المنزلة على سائر الانبياء قوله وايضا يجوز اه فيه من مخالفة الظاهر
من العبارة بلا دليل ما لا يخفى ولذا اخره الشارح رح قوله فيكون ذلك الكتاب اى الموصوف على تقدير
كونه صفة لذلك خبرا مفردا والكلام اى مجموع الم ذلك الكتاب جملة واحدة ومعناه ما ذكر ان السورة
او المولف او المنزل ذلك الكتاب الكامل قوله وان قصد الحصر اى حصر جنس الكتاب كان اسم الاشارة
لغوا رعاية لا انه لغو عند قصد حصر الجنس لم لا يجوز ان يكون تاكيدا للحصر كضمير الفصل قوله واما
جعل ذلك الكتاب على هذا التقدير اى تقدير جعل الكتاب صفة لذلك على ان يكون الخبر ما بعده وهو
لا ريب فيه فلم يلتفت اليه فى تاليف ذلك مع الم ولم يعد من الوجوه المذكورة قوله او بدلا من الخبر
المفرد اه رده الفاضل الطيبى رح كونه بدلا من الخبر المفرد حيث قال ولو جعل ذلك بدلا عن كون
الكتاب صفة لان البدل عن المفرد لا يكون جملة ونظيره قولك هذا زيد اخوك الكريم ولانك اذا
قلت هذه ذلك وسكت ثم تبتدئ الكتاب لا ريب فيه وكنت متعسفا واقتصر صاحب الكشف

في كونه وجها مغايرا على كون الجملة خبرا بعد خبر **قوله** ان ذلك اى على تقدير كونه مبتدأ وخبره الكتاب اشارة
الى الكتاب الذى رمز اليه بتعديد هذه الاحرف على النمط المذكور وكذا قوله يعني المولف اى الواقع في تعبير
هو اشارة الى ما رمز اليه بتعديد هذه الاحرف تنبيها علة الاشارة والضمير المقدر في ذلك الكتاب كما
قرره المص راجع الى ذلك المرموز اليه وقوله اذا قصد بذكر الحروف قرع العصا اشارة الى الوجه الثانى
مما ذكره المص وما قصد به الاعراب هو الوجه الثالث منه **قوله** وان كان تعديدا اه اقتصر في صورة
التعديد على ما ذكر من الوجهين واهمل الوجه الاخر الذى ذكره الفاضل الطيبي والمولى الرازى رحمهما الله
وهو كونه خبر مبتدأ محذوف متابعة لصاحب الكشف وتابعه ايضا العلامة التفتازاني قال صاحب الكشف
وان جعلت للايقاظ فتنزيل الكتاب مبتدأ خبره لا ريب فيه او هو اعتراض وخبره هدى للمتقين ثم قال
وهذا الوجه على ما اثر في سورة السجدة ولا يخفى ما فيه من الاوجه الاخر **قوله** وانما جعله اى تأليف الم
تنزيل الكتاب ظاهر اللاحاطة يحتمل ان يكون معناه لاحاطة هذا التأليف بالوجوه السابقة في القراءة
المشهورة على معنى ان الوجوه السابقة جارية في هذا التأليف فلا حاجة الى ذكرها او لعلة احاطته بالقياس
الى القراءة المشهورة لسقوط بعض الوجوه بواسطة ذلك في هذا التأليف ويؤيده ما قاله الهمدانى
ويسقط بعض الوجوه بواسطة سقوط ذلك وهذا هو الظاهر وان يكون معناه لاحاطة السامع بالوجوه
السابقة في القراءة المشهورة ووجوه تأليفه مندرجة فيها او لعلة هذه القراءة بالقياس الى القراءة
المشهورة على ان يكون الضمير راجعا الى القراءة المدلول عليها بقرأ **قوله** هو في اصله كذلك اى بمعنى تحصيل
الريبة وايقاعها كذا قاله العلامة التفتازاني يعني في الاصل مصدر رابني والا فهو في مثل هذه المواضع
بمعنى الشك والريبة وحقيقة المصدر من المبني للمفعول وعبارة الشارح اوضح **قوله** استشهد
بقوله عليه الصلوة والسلام اه فيه بحث وهو ان المص ادعى اولا بان حقيقة الريبة قلق النفس
واضطرابها واستدل عليه بقوله عليه الصلوة والسلام فان الشك ريبة وان الصدق طمانينة
وبقوله عليه الصلوة والسلام لا يريبه احد بشئ وظاهر قول المص اى فان كون الامر مشكوكا مما تقلق
له النفس ولا تستقر يدل بظاهره على ان الريبة القلق والاضطراب وكذا مقابلة بالطمانينة يدل عليه
وهو المفهوم الظاهر من صريح كلامه وقال صاحب الكشف استدل به على ان الشك غير الريبة والا لم يكن
للكلام فائدة وبجعله مقابلة الصدق طمانينة على انها القلق وتابعه الشارح وليس في دعوى
المص مغايرة الشك للريبة حتى يستدل عليه نعم يفهم المغايرة من حمل الريبة على الشك في مقام
التعليل وليس مطلوب هذا ونقل الفاضل الطيبي رحمه الله عن الراغب رح الفرق بين الشك

والمرية

والمرية والريب والارابة والتخمين والحدس والخيال والحسبان والظن والوهم ان الشك هو وقوف بين
شيئين متقابلين بحيث لا يترجح احدهما على الاخر بامارة والمرية هي التردد في المتقابلين وطلب
امارة ماخوذ من مرى الضرع اى مسحه للدر فكانه يحصل مع الشك تردد في طلب ما يقتضي اليه
الظن والريب ان يتوهم في الشئ امرا ما ثم ينكشف عما توهم فيه والارابة ان يتوهمه فينكشف خلاف
ما توهم ولهذا قيل القرآن فيه ارابة وليس فيه ريب والتخمين توهم لا عن امارة والحدس اسراع
الحكم بما يأتى به الهاجس من غير توقف فيه ماخوذ من حدس في سيره اى اسرع والوهم صورة
تتصورها في نفسك سواء كان لها وجود في الخارج كصورة انسان ما او لم يكن لها وجود
كعنقاء مغرب والخيال تصور ما ادركه الحاسة في النفس والحسبان اعتداد عن امارة اعتدت
به سواء كان له وجود او لم يكن وهو مشتق من حسب الحسبان والظن اعم معنى من ذلك كله فانه اعتقاد
عن امارة ما قد تثبت فمتى كانت تلك الامارة ضعيفة جرى مجرى خلت وحسبت ومتى
كانت قوية جرى مجرى علمت هذا ما نقله واعترض صاحب الكشف بوجهين احدهما ان المرية
هي شك من جدال ومقادحة باطلة وهذا لا يستلزم في الكلام المجيد الا في الذم فخص المماراة
بالمجادلة الباطلة وثانيهما في تفسير الريب بان يتوهم اه ان هذا التفسير غير جار على تقرير
المص ولا فرق بينهما اى الريب والارابة بما ذكر **قوله** وقيل معناه دع ما يريبك فيه الى قوله
والاول اقوى وذلك لما فيه من شائبة الاشعار بان الريبة بمعنى الشك وفوات ما في الريبة من القلق
قوله فان اضطراب قلب المومن اه هذا مخصوص كما ذكره الفاضل الطيبي بذوى النفوس الزكية القدسية
الطاهرة من كدورات الهواجس النفسانية والخواطر الشيطانية واوضار الذنوب واوساخ الآثام ثم
روينا عن احمد بن حنبل والدارمي عن وابصة بن معبد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له
جئت تسأل عن البر والاثم قال قلت نعم قال فجمع اصابعه فضرب بها صدره فقال استفت نفسك
يا وابصة ثلثا البر ما اطمأنت اليه النفس واطمأن اليه القلب والاثم ما حاك في النفس فتردد في
الصدر وان افتاك وافتوك **قوله** فزعم بعضهم اه رد على الفاضل الطيبي والمولى الرازى رحمهما الله
حيث قالا هذه الرواية لا تستقيم رواية ودراية اما رواية فلان الحديث من رواية الترمذى
والنسائى دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الصدق طمانينة والكذب ريبة واما دراية فلما ذكره
الشارح ودفعه صاحب الكشف قال وهما اى عدم الاستقامة رواية ودراية ممنوعتان اما
الدراية فقد بين المص وجه المعنى بما لا مزيد عليه واليه اشار بقوله فقد حقق بان احدى الروايتين

واما الرواية م

لا تبطل الاخرى واليه اشار بقوله فان صحة احدى الروايتين لا تنافي صحة الاخرى والمص ثقة
يعتمد على روايته قوله فالباء للتعدية اى على كلا التقديرين قوله كانوا محرمين نقل الفاضل
الطيبي عن مالك والنسائي عن البهزي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يريد مكة وهو محرم
حتى اذا كان بالاثاية بين الرويثة والعرج اذا ظبي حاقف في ظل شجر وفيه سهم فزعم ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم امر رجلا يقف عنده لا يريبه احد من الناس حتى يجاوزوه والاثاية بضم الهمزة وبالثاء
المثلثة وبالياء تحتها نقطتان موضع معروف بطريق الجحفة الى مكة والرويثة بلفظ التصغير والثاء
المثلثة قوله الظاهر ان يترك لا اى ظاهر الرواية في جواب السؤال ان يترك كلمة لا فان وجودها يفسد
المعنى اذ المقصود ههنا نفي الريب لا نفي عدم الريب لان نفي نفي الريب اثبات للريب وليس بمقصود ثم انه
اختلف في توجيه كلام المص فقيل لا زائدة ونفي مسند الى ما بعدها ووجهه ما ذكره الشارح وضعفه الفاضل
الطيبي وقيل نفي مسند الى الضمير العايد الى الريب ثم اختلفوا فيه فقال المولى الرازي والوجه ان يقول
في نفي ضمير يعود الى الريب اى ما نفي الريب لان احدا لا يرتاب فيه ويدل عليه السؤال وحرف الجر محذوف
وهو اللام او على ورد هذا الوجه بان النفي بلا لا يتوجه الى العلة او التفسير فلا يقابله قوله وانما المنفي
كونه متعلقا للريب بعض نبوة من اسناد نفي الى ضمير الريب وقال صاحب الكشف واليه اشار بقوله وقد
يقال انه النفي بمعنى الاتيان بالخبر سالبا لا بمعنى الاعدام معناه ليست القضية المؤتى بها سالبة ورده
الشارح بقوله الا ان الكلام في استعمال النفي بهذا المعنى وقال الفاضل الطيبي والتحقيق انه مسند الى ما
بعده ولا غير مزيدة وان احدا مثله في قوله لستن كاحد من النساء يعني لم يقصد بالنفي الاستغراقي
نفي كل واحد واحد لا يرتاب فيه وانما قصد كل فرد فرد من الريبة يدل عليه قوله وانما المنفي كونه متعلقا
للريب وتعليله بقوله لانه من وضوح الدلالة اه يعني ما نفي الريب بحيث ينتفي المرتابون وانما نفي
بطريق يرشد الى انه لا ينبغي لمرتاب ان يرتاب فيه فاذن الكلام مع المرتابين ويدل عليه ايضا تصدير الكلام
باسامي حروف التهجي لانها كالتنبيه وقرع العصا لهم كانه قيل ايها المرتابون تنبهوا من رقدة الجهالة
واعلموا ان القران من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لمرتاب ان يقع فيه فينطبق على
هذا استشهاده بقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا وتفسيره فتحققوا عند عجزهم ان ليس فيه مجال للشبهة
واختار الشارح من هذه الاقوال قول من يقول بزيادة لا بدليل قوله مع ان الحكم بزيادة لا فيه اقل تكلفا
فتامل وكن الحاكم الفيصل وقوله يتوجه الى العلة او التفسير ناظر الى المحذوف لام التعليل او على و
قوله هي هذه ضمير هي راجع الى الجملة المأتي بها منفية وهذه اشارة الى جملة ان احدا لا يرتاب فيه

وقوله

وقوله بل هو اى القران مبتدا خبره بحيث والعلة معترضة بينهما قوله وجواز ان يكون للقران اه اثره
الفاضل الطيبي حيث قال في ان يقع فيه اى يطعن وفاعل يقع ضمير المرتاب والضمير في فيه
للقران اى لا ينبغي لمرتاب ان يقع فيه وكذا الهمداني وجوز العلامة التفتازاني كلا الوجهين قال
ومعنى قوله ان يقع فيه ان يطعن في القران او يقع في الارتياب قوله والجواب ان النفي اه في النسخة
المعول عليها واجاب اه يعني لا نم ان النفي متوجه الى متعلق الريب الذي هو الظرف بل الى الريب لكن
لم يقصد بنفي الريب عنه انه لم يرتب فيه احد بل قصد اثبات انه حق وصدق ومعلوم ان هذا القصد
لا يقتضي تقديم الظرف لانه لا يقتضي اهمية ذكره حتى يستحق التقديم ولو سلم ففي تقديمه مانع هو انه لو قدم
لافاد معنى بعيدا عن المراد وهو ثبوت الريب في كتاب آخر واقتصر الشيخان اى الفاضل الطيبي والعلامة التفتازاني
رحمهما الله على الجواب التسليمي قوله لا فيه عطف على ذلك الخبر يعني قوله فيه عطف المفرد لا انه عطف
على مجموع جملة فيه الريب بان يكون تقديره لا فيه الريب بتقديم الخبر على المبتدا ليستفاد القصر ايضا
او لا بتقديمه لما فيه من الفساد والاختلال ما لا يخفى والمجموع اى مجموع قوله فيه الريب لا فيه خبر لان لا
ان لا فيه خبر اخر لما فيه من الركاكة لفظا ومعنى ويكفي اشتمال المجموع على الضمير العايد الى المبتدا وله نظير
في صناعة النحو قوله وقد روعي فيها اى في عبارة المص يعني ان في عبارة المص لطيفة شريفة دق مسلكها
وهي ان التخصيص مطلقا يتالف من اثبات ونفي فيصرح تارة اما بالنفي والاثبات معا او باحدهما على ما
يقتضيه الحال والمقام ونظم التنزيل اى القران على تقدير تقديم الخبر على المبتدا اعني لا فيه يفيد تخصيصا
للنفي عن القران والاثبات في كتاب آخر لكنه صرح فيه اى في نظم التنزيل على تقدير التقديم بنفي الريب
عن القران وحده دون اثباته في كتاب اخر له سبحانه الا ان بعد احد طرفي النفي والاثبات انما هو اثباته في
آخر فاختار العلامة الزمخشري التصريح بالاثبات فقال ان كتابا آخر فيه الريب مع محافظة على
طريق تقديم الخبر على المبتدا الموافق لنظم التنزيل المقدر فيه التقديم وهو لا فيه ريب واستبقاء
الظرف في كلامه على صورة نظم التنزيل لكن خالف طريق التنكير في النظم وتدارك تعطف قوله لا فيه
على قوله فيه ما فاته من كون نفي الريب عن القران مصرحا به في ذلك النظم المقدر فيه التقديم قوله وقد توهم
اه رد على العلامة التفتازاني في توجيهه حيث قال حق العبارة ان كتابا آخر فيه الريب لا اياه اى
القران او في كتاب اخر فيه الريب لا فيه فليتامل بان كليهما مرجوح واما التوجيه الثاني ظرفوان بقاء الظرف
الذي هو لا فيه على هيئته في ذلك النظم المقدر رعايته اولى وان لم يجب لكون اياه منصوبا معطوفا
على اسم ان واما التوجيه الاول فلان قوله فيه الريب ان كان جملة اسمية معتبرة للحصر كما بيناه كان المعنى

ان الريب مخصوص بكتاب آخر لا بالقرآن وفساده ظاهر وان كان محمولا على ان الريب فاعل للظرف فلم يوافق
النظم في افادة النظم بالتقديم وكان تعريف الريب مستدركا اذ التعريف ليس بشرط في الفاعل بخلاف المبتدا
وكان منشأ التوهم ان المتوهم تخيل في عبارة الكتاب ان الظرف خبر لان والريب فاعل للظرف فلم يصر
حقيقا عنده بان يعطف عليه قوله لا فيه لخلو المعطوف عن ضمير المخبر عنه فاستدل التوجيه الذي هو
ادنى وهو ما وجهه المتوهم بالتوجيهين بالتوجيه الذي هو خير منه وهو ما وجهه الشارح وانت خبير
بان في توجيه الشارح لكلام المص ارتكاب خلو المعطوف عن الضمير العايد الى المبتداء وتكلف التاكيد
فيما يظهر فيه الحصر لكل من له دربة في صناعة البلاغة من تقديم الخبر على المبتدا وفي تقرير العلامة
التفتازاني ارتكاب مخالفة النظم وتزييف كلام المص فتدبر فيه وكن الحاكم الفيصل **قوله** وفي قوله
تعالى لا فيها غول ان نظر الى حاصل المعنى اه انما قال ذلك لان ظاهر معناه نفي الاغتيال عن خمور الجنة
ويلزمه بمعونة تقديم الظرف قصر نفي الاغتيال في خمور الجنة وان روعي القاعدة المستمرة القائلة بان
تقديم المسند على المسند اليه يفيد حصر المسند اليه في المسند عد قصر الموصوف على الصفة وذلك اما ان
يجعل حرف النفي جزءا من المسند او المسند اليه وقوله اي الغول مقصور اه الى الثاني قال ابو عبيدة الغول
ان تغتال عقولهم اي يذهب بها **قوله** فاذا قيل لا رجل في الدار اي بفتح اللام يكون لنفي الجنس لم يصح
بل رجلان او رجال لتحقق الجنس فيهما فيكون الاضراب مناقضا لنفي الجنس وغير المشهورة اي قراءة
ابي الشعثاء ظاهرة في الاستغراق ومحتملة لمعنى آخر غير الاستغراق وهو نفي الوحدة اما الاول وهو ظهور
الاستغراق في غير المشهورة فلان المتبادر الى الفهم من النكرة المرفوعة المنونة بالتنوين مثل لا رجلٌ
بالرفع والتنوين فرد لا بعينه وهو الفرد المنتشر وهو مساو للجنس في شمول جميع الافراد فاذا نفي ذلك
الفرد لا بعينه استلزم نفي جميع الافراد استلزام الجنس له واما الثاني وهو احتماله معنى آخر غير الاستغراق
فلانه قد يقصد بذلك النفي عند قيام القرينة نفي الوحدة المجردة عن العدد كما يقصد نفي الوحدة لا
بعينه فيصح ان يقال مثلا لا رجلٌ في الدار بالرفع والتنوين بل رجلان وقوله اي الجنس موصوف بالتعدد
اخذ بالحاصل والا فالمنفي في الصورة المذكورة انما هو فرد لا بعينه كما قرره فالمناسب ان يقال اي الفرد لا بعينه
غير منفي في صورة التعدد بيانه ان نفي الفرد لا بعينه اما على الاطلاق سواء كان مجردا عن العدد او مقارنا
له وهو معنى الاستغراق او على سبيل التفرد عن العدد دون المقارن فح يكون الفرد لا بعينه متحققا في ضمن
كل فرد فرد موصوف بصفة التجرد غير منفي في ضمنه موصوفا بصفة التعدد ولهذا يصح ان يقال بل رجلان
او رجال فليتامل فانه دقيق **قوله** حتى اذا فسرت الاول اي مفهوم المبني وهو لا رجل بالبناء على الفتح

باللغة

باللغة الفارسية قلت نيست مرد در سراي والمراد نفي الجنس اي نيست جنس مرد در سراي واذا فسرت
الثاني اي مفهوم لا من رجل قلت هيچ مردي در سراي والمراد نفي كل فرد من الافراد واما لا رجل اي اذا
قلت لا رجل بالرفع فمعناه نيست مردي فيحتمل ان يقصد نفي فرد لا بعينه على الاستغراق وان يقصد
به نفي الوحدة بصفة التجرد عن العدد **قوله** فعلى هذا اي على ما هو المشهور من الوقف على لا ريب فيه
يكون الكتاب نفسه هدى لكونه محمولا عليه ويجوز ان يكون المصدر حمل عليه مبالغة كرجل عدل وان
يكون المصدر بمعنى الفاعل اي هاديا وعلى الاخر اي الوقف على لا ريب يكون الكتاب ظرفا للهدى ويكون
هدى باقيا على معناه الاصلي من المصدرية **قوله** واورد عليه اه اورده الامام قال والجواب عن الاول
ان الفرق بين الهدى والاهتداء معلوم بالضرورة فمقابل الهدى هو الاضلال ومقابل الاهتداء هو
الضلال فجعل الهدى في مقابل الضلال ممتنع واورده العلامة التفتازاني على الوجه الذي قرره الشارح
لكن في تقريره زيادة تفصيل اما مجازا على رأي صاحب الكشاف واشتراكا على رأي صاحب الصحاح **قوله**
واجيب اه هذا الجواب للمولى الرازي رح باعتبار المطاوعة قال والمطاوع لابد ان يشتركا في اصل
المعنى اذ لا افتراق بينهما الا بكون الا بالتاثير والتاثر كالكسر والانكسار فان هناك حالة والكسر افادتها
والانكسار التاثر بها ولما كان معنى الاهتداء الوصول الى المطلوب ولابد ان يكون معنى الهدى الايصال
الى المطلوب اليه اشار العلامة التفتازاني اجمالا بقوله ورد بانه لا فرق الا باللزوم والتعدي لانه مطاوعه
وفصله الشارح كما ينبغي ثم رده بقوله وهو فاسد وبين وجه فساده بان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل
فذكر المقابل ح مستدرك **قوله** واعترض عليه اه اعترض صاحب التقريب بالوجه الاول حيث قال ان
المدح حاصل بالتمكين من الاستدلال وان لم يوصل الى البغية واعترض الامام بالوجه الثاني حيث قال انه المنتفع
بالهدى يسمى مهديا وغير المنتفع به لا يسمى مهديا لان الوسيلة اذا لم تفض الى المقصود كانت نازلة منزلة المعدوم
قوله ودفع الاول اه هكذا نقل العلامة التفتازاني الرد بالوجهين **قوله** ونقض بنحو امرته فلم يأتمر وعلمته
فلم يتعلم اه يريد ان ما ذكر من الاستدلال بان المطاوع لا يكون مخالفا للاصل اه ليس بتام لانه غير مطرد لانتقاضه
بنحو المثالين المذكورين من حيث ان الامر الذي هو الفعل المتعدي وتخلف عنه الاثر الذي هو الايتمار
والتعلم **قوله** ورد بانه اه محصوله لا نم تخلف الاثر الذي هو المطاوع لان حقيقة الاثر الذي هو الايتمار
في المثال الاول بمعنى صيرورته مامورا لم تتخلف عن التاثير الذي هو تصييره مامورا وما استعمل فيه
فلم يأتمر مجازا شايعا حتى صار حقيقة عرفية وهو الامتثال ليس مطاوعا وان حقيقة علمته في المثال
الثاني اي حصلته فيه العلم غير مراده بل المراد معناه المجازي وهو وجهته نحوه ما يفضي الى العلم

والمطاوع م

غالبا وليس التعلم مطاوعا لهذا المعنى بل هو مطاوع لمعناه الحقيقي وهو حصلته فيه العلم فلا يتعلق وهذه خلاصة
كلام صاحب الكشف من قوله واجيب بان حقيقته اى حقيقة امرته وجهت الام اليه فتوجه ثم استعمل فى
الامتثال مجازا لان ما ذكرناه مطرح فى نحو كسرته فانكسر ان الباب كله وغيره من النظائر وبدل عليه التاثير
والتاثر فاعتضد النقل بالعقل ولزم الحمل على المجاز واما نحو علمته فلم يتعلم فلا خفاء انه ليس معناه
حصلت فيه العلم الذى هو مقتضى اللفظ حقيقة بل يراد حصلت فيه او وجهت نحو ما يفضى الى العلم
غالبا وح لا نقض **قوله** فلا حاجة ح اى فى دفع الاشكال الى ما يقال ان المتاثر ان كان مختارا اه به
اعتذر العلامة التفتازانى ح قال ان حقيقة الام لا تحصل الا بالائتمار ما لم يمنع مانع وههنا لزوم الجبر وسقوط
الاختيار مانع **قوله** وقد عورضت الادلة الثلثة اه كذا قال العلامة التفتازانى وتوجيه المعارضة
ان الادلة المذكورة وان دلت على المدعى وهو الدلالة الموصلة الى البغية وعندنا دليل يدل على خلافه
وهو قوله واما ثمود فهديناهم حيث دل على الدلالة بدون الايصال وحاصل الجواب ان حقيقته انما هى
الدلالة الموصلة الى البغية وههنا لم يستعمل فى معناه الحقيقى بل استعمل مجازا عن ازاحة العلل وافاضة
الاسباب بقرينة قوله فاستحبوا العمى على الهدى ولولا هذه القرينة لتبادر منه الى الفهم الايصال فما ذكره
لا يصلح للمعارضة ثم ان خلاصة كلام الفاضل الطيبى ح بعد الايجاز ان الواجب توخى الجمع بين القولين
بتحقيق معنى الهدى اهى حقيقة فى الدلالة المطلقة مجاز فى الدلالة المخصوصة او عكسه ام هى مشتركة بينهما
او للقدر المشترك وهو البيان وعن الزجاج والواحدى معناه البيان وعن الجوهرى الهدى الدلالة و
الرشاد وعن صاحب المطلع معنى الهداية الدلالة وكلام المص مشعر بان الهدى حقيقة فى الدلالة الموصلة
الى البغية مجاز فى مجرد الدلالة ولهذا انتصب لاقامة الدليل على حقيقتها فى هذا المعنى والامام لما رأى
الدلائل منصوبة فى كونها حقيقة فى مطلق الدلالة انتصب لابطال مذهبه هربا من الاشتراك الى
المجاز وكان الزجاج والواحدى ذهبا الى القول بالقدر المشترك ولكل وجهة هو موليها قال القول الجامع
فيه ما ذكره الراغب الهداية دلالة بلطف ومنه الهدية وهوادى الوحش مقدماتها لكونها هادية لسايرها
وخص ما كان دلالة بفعلت نحو هديته الطريق وما كان من الاعطاء بافعلت نحو اهديت الهدية
قوله اى ما ذكرتم فى تفسير الهدى اه لما كان الظاهر ان منشاء السوال بقرينة الفاء تفسير الهدى بالدلالة
الموصلة الى البغية فح يكون التوجيه الاول مناسبا اقتفى العلامة التفتازانى وقدمه الشارح وتعرض للتوجيه
الثانى على تقدير تفسيره الهدى بالدلالة على ما يوصل الى المطلوب تنبيها على ان تفسيره به ايضا يلزمه الايراد
بوجه اخر وهو كون الدلالة على ما يوصل الى المطلوب لغوا وتعميما للفائدة ونبه على مناسبة التوجيه الاول

بكلمة

بكلمة لو وقوله محذور اخره **قوله** والتثبيت على ما كان حاصلا الواو ههنا بمعنى او ولذا اورد العلامة التفتازانى
كلمة او وغيره الشارح تابع المص بالاتيان بالواو بدل او ويحتمل ان يكون المراد بالزيادة زيادة مخصوصة
حاصلة بالتثبيت فيكون الواو ح فى موضعه ويكون عطف استدامته للتفسير والاول هو المراد لان قوله
قد سبق ان الهدى فى التثبيت مجاز قطعا اه يابى ذلك الاحتمال نعم يجوز ان يراد بالهدى الزيادة والتثبيت
معا بان يكون اللفظ مستعملا فى الزيادة والتثبيت لازما تبعا كما نبه عليه بقوله اراد ان اللفظ المستعمل
فى الزيادة سقوط والتثبيت لازم تبعا ولعل مراد المص هذا فيكون الواو فى موضعه **قوله** والاول اى
تاويل الهدى بالزيادة والتثبيت هو المختار كما سنشير اليه اى بقوله وحمل الكلام على الاستقبال والمشارفة يا باه
سياق الكلام عند من له ذوق سليم وهذا ما وعدنا انفا فى ترجيح تاويل الهدى بالزيادة والثبات ولئلا ينفصل
به اى بالاول بين الثانى وهو تاويل المتقين بالمشارفين للتقوى وما يتفرع عليه من السوال الاتى وهو قوله
فان قلت فهلا قيل هدى للضالين **قوله** لا يقال التاويل اه هذا الاشكال اورده صاحب الكشف قال الاظهر
انه لا يحتاج الى احد التجوزين من حمل الهدى على الازدياد والمتقى على المشارف لانه اذا قيل السلاح عصمة
للمعتصم او عصام له او المال غنى للغنى على معنى سبب غناه لم يلزم ان يكونا سببى عصمة وغنى حادثين
غيرهما اعنى المعتصم والغنى فيه اذ لا دلالة على الزمان ولعل المص لما راه بمعنى هاد معد ولا عنه اليه مبالغة
ظن الحدوث وهو بعد التسليم غير لازم واورده الشارح بلا نقل بقبنها على كمال ضعفه والعلامة التفتازانى
بقوله فان قيل ايماء الى انه محتمل الاعتداد فى الجملة لكنه خلاف المتبادر واجاب عنه بتمهيد قاعدة اولا وبيان
سره ثانيا اما الاول فهو انه اذا عبرت عن شئ بلفظ فيه معنى الوصفية كالقتيل والمضروب مثلا وعلقت به
اى بذلك الشئ معنى مصدريا كالقتل والضرب مثلا والتعليق اما فى صيغة فعل كقتلت وضربت او غير
صيغة فعل كلفظ المصدر واسم الفاعل فهم منه اى من ذلك التعليق على الوجه المذكور فى عرف اللغة ان ذلك
الشئ المعبر عنه بما فيه معنى الوصفية موصوف بتلك الصفة وهى مسلمة له على انها حقه حال تعلق ذلك المعنى
المصدرى بذلك الشئ لانه موصوف بها بسبب تعلق ذلك المعنى به على ما اوضحه فى مثل ضربت مضروبا
واما الثانى وهو بيان السر فهو انك فى بيان تعلق ضربك به اى بالموصوف بالمضروبية وبعبر عن الموصوف
بالصفة التى يستحق ان يعبر عن ذلك الموصوف بتلك الصفة وان لم يضربه ولا شك ان مضروبيته الموصوف
لو كانت بسبب ضربك اياه كانت صفة متفرعة على ما انت متعرض لبيان ثبوت الضرب منك فى ذلك
الزمان الذى تعلق الضرب به فلا يكون صفة المضروبية صفة مسلمة له مستحقة له فان اردت بقولك
ضربت مضروبا انه مضروب بسبب ضربك هذا كان مجازا باعتبار ما يؤول مخالفا للظاهر فقولك مثلا

هدى لزيد او للضال واضلال لبكر او للمهتدى جار على ظاهره مستعمل فى معناه الحقيقى بخلاف قولك هدى
للمهدى واضلال للضال فانه غير جار على ظاهره لابد من ارتكاب تاويل وبه يندفع الاشكال ويظهر الفرق **قوله**
واما حديث العصمة اه ايماء الى انه قياس مع الفارق فلا يجديك نفعا اذ لم يرد بالعصمة فى المثال المذكور
معناه المصدرى المتضمن للتجدد والحدوث بل اريد الحاصل بالمصدر وهو معنى مستقر ثابت يضاف الى المعتصم
وينسب اليه باللام على ان الظرف مستقر اى عصمة كائنة للمعتصم وفيما نحن بصدده اريد المصدر وهو معنى
متجدد حادث فلا يصح القياس عليه وان جعلت العصمة مصدرا واللام الداخل على المعتصم لتقوية عمل المصدر
كما هو ظاهر من قوله هدى للمتقين احتيج ههنا الى ارتكاب احد التاويلين وقوله وعلى هذا القياس نحو
قولك اه حيث لابد فى المثالين المذكورين من ارتكاب احد التاويلين ولاحاجة فى عكسهما **قوله** وما يتوهم
الى قوله منظور فيه رد على العلامة التفتازانى بانه منقوض طردا وعكسا بقولك عصرت هذا الخل فى السنة
الماضية مشيرا الى الخل بين يديك لا مجاز فيه مع انه لم يكن خلا حال اعتبار الحكم وهو العصر وقولك سأشرب
هذا الخل مشيرا الى عصير عندك مجاز باعتبار المال وان كان خلا حال الشرب وللقائل ان يقول فى المثالين
المذكورين نسبتان وتعلقان احديهما نسبة العصر اليه وثانيهما نسبة الاشارة فيكون الخل حقيقة او مجازا
انما هو حال اعتبار نسبة الاشارة اليه ففى المثال الاول كان خلا حال اعتبار الاشارة فيكون حقيقة وفى
الثانى بالعكس واما حال اعتبار العصر لم يكن خلا فيكون مجازا بهذا الاعتبار وحال اعتبار الشرب خلا
فلم يكن مجازا بهذا الاعتبار فلا ينتقض القاعدة بهما فح لا حاجة الى ان يقال كثيرا ما يعتبر زمان النسبة كما
فى الامثلة المتقدمة وربما يعتبر زمان اثباتها **قوله** ثم المجاز باعتبار المال اه هذا محصل كلام العلامة
التفتازانى وفيه اشعار بان هذا النوع من المجاز لا يلزم ان يكون بطريق المشارفة دائما ولا بطريق الصيرورة
مجردة عن المشارفة دائما بل يجرى فى كل من الطريقين وقال المولى الرازى انما فصله لان الفاعل فى
الامثلة السابقة كان ملابسا لحالة صائرة الى حالة اخرى وفى هذا المثال ليس كذلك فان حالة الاب هى
الصائرة الى حالة الابن وقريب منه ما قال الفاضل الطيبى رح وانما فصله لان الامثلة السابقة انما صير
اليها لان الفاعل كان ملابسا مجتهدا فيه فنزل ذلك منزلة الحاصل ولا كذلك ههنا لكن نزل اجتهاد الاب
منزلة اجتهاد المولود المعدوم مبالغة فى عنادهم وقوله رعاية لحسن المطلع كذا فى شرح الفاضل الطيبى رح
وفيه نكتة اخرى وهى الاحتراز عن لفظ توحش السامعين واهمله الشارح رح كانه رعاية حسن المطلع
مغنية عنه **قوله** عطف على فاختصر اى بالواو وفى شرح الفاضل الطيبى ويجوز ان يعطف على فقيل
اى فاختصر فقيل فقد جعل ورده الشارح لما فيه من شائبة الركاكة فى المعنى وهو اقتضاء دخوله فى

نصر

تفصيل الاختصار ولابد من تقدير لما فيه من اجتماع الواو والفاء وهو ممتنع اما الشرط وهو اذا كان
كذلك او غيره وهو يقول اى ويقول فقد جعل ايضا مثل قولنا فاختصر وكل من الاختصار والجعل
مرتب بالفاء ترتب المسبب على السبب او ترتب الجزاء على الشرط وقال الفاضل الطيبى والفاآت كلها
للتعقيب وهذا كقوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم **قوله** وقيل هو عطف بحسب المعنى اه
اليه ذهب الهمدانى فى شرحه قال قوله وايضا عطف من حيث المعنى على قوله لان الضالين ووجهه
الشارح بقوله بناء على ان للتقسيم المذكور فى تفريع الاختصار مدخلا دون التصدير فيكون لفظ
ذلك فى كلام المص اشارة الى ترك الضالين الى المتقين لا الى الاجراء المودى الى الاختصار **قوله**
اى المنيرتين كذا قال التورپشتى وصاحب الكشف ومنه قيل للنيرين الازهران ماخوذ من قوله
عليه السلام اقرؤا الزهراوين البقرة وال عمران الحديث تمامه على ما اخرجه مسلم عن ابى امامة الباهلى
وقد روى الدارمى عن بريدة مثله فانهما ياتيان يوم القيمة كانهما غمامتان او غيايتان او كانهما
فرقان من طير صواف يحاجان عن صاحبهما الغياية كل شئ اظل الانسان فوق راسه من السحابة
وغيرها والفرقان من الطير طائفتان يحاجان يدفعان عن صاحبهما ويذبان عنه وفيه لمحة من معنى
الترقى ووجهه على ما فى الكشف ان الغياية لانها مظلة الشخص نفسه فيها مزيد اختصاص والفرق
من الطير مع انها مظلة فيها زيادة المحاجة وفى الكشف ولما قال اولا الزهراوين نبه على ان الغمامة
او الغياية نورية لا كالمعهود فى هذا العالم ومع ذلك ينفس عنهم كرب الموقف وحره وكان
الاول للقارى والثانى للمداوم على القراءة والثالث لمن يقرئ مع ذلك ومعلوم ان المراد
غير القراءة اللاغية **قوله** اى السبع الطوال فى عبارة المص والفاضل الطيبى وصاحب الكشف
رحمهم الله الطول بغير الف وقوله ولا يصح الحمل اه يرد على الشارح الهمدانى حيث قال يقال لجميع
القران المثانى قال تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثانى ونص اكثر الشراح على انه
السبع الطوال وقال الفاضل الطيبى رح والاولى ان يقال انه السبع الطول **قوله** وقد غلط من زعم اه
فى بعض النسخ ممن زعم ان المص الى قوله فقد سهى ان اراد به العلامة التفتازانى رح زعم هكذا فليس
فى صريح كلامه ما يشعر بذلك حيث قال وثانيهما تصدير السورة الشريفة بذكر اولياء الله تعالى نظرا
الى ظاهر لفظ المتقين والا فالضال وان كان مصيره الى التقوى لا يكون من اولياء الله تعالى الا على قول
من يجعل السعيد من سعد فى بطن امه والشقى من شقى فى بطن امه وهى مسئلة موافاة الاشعرى ومعنى كلامه
تصدير السورة بذكر اولياء الله نظرا الى ظاهر لفظ المتقين الذى هم اسم اولياء الله وذكر اسمهم كانه ذكرهم

ويقال الاول لمن يقرا وحده والثانى لمن يقرا ويعلم والثالث لمن
الجامع بين التلاوة ودراية المعنى والثانى لمن يقرا ويفهم المعنى والثالث لمن
ضم اليهما التعليم والارشاد لمحرره

وما ل الكلامين واحد ولا يلزم جعل هؤلاء الضالين الصابرين اولياء الله وان اراد غيره فليس
فيه كلام قوله من اجل وجع في حافرها قال المولى الرازي رح وقوله من وجاها ليس صلة تقي بل المعنى
من اجل وجاها او مبتديا من وجاها وقال الفاضل الطيبي رح الاساس وجي الماشي اذا حفي وهو ان
يرق القدم او حافر الفرس الجوهري وجي الفرس بالكسر وهو ان يجد وجعا في حافره قوله
قيل صوابه اه حاصله ان كلمة او غير واقعة موقعها لان كلمة ما في قوله في تعاطي ما يستحق به عامة تتناول
الفعل والترك فالصواب وترك بالواو وحاصل الجواب لا نم انها عامة بل مطلقة مفسرة باحدها
المستفاد من كلمة او والا نه اي احدها المستفاد منه او لما وقع في تفسيرها يستحق به بعد ما تضمن نفيا من
قوله تعالى افاد استغراقا فصار كانه قيل لا تعمل ما يستحق به العقوبة من فعل او ترك كما في قوله تعالى
ولا تطع منهم اثما او كفورا قوله فقيل نعم اي تعتبر اجتنابها في المتقي واليه مال الفاضل الطيبي بدليل
ان قوط الصيانة الماخوذة في قوله الوقاية قوط الصيانة يقتضي اجتناب الصغاير في المتقي وان
الاصرار على الصغاير مما يسلب العداله فكيف بالتقوى ويؤيده قوله عليه السلام فيما روى عن
عطيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما اخرجه الترمذي وابن ماجة رحمهما الله لا يبلغ العبد
ان يكون من المتقين حتى لا يدع ما لا باس به حذرا لما به باس وح يفسر المتقي بما ذكره المص وهو الذي
تقي نفسه تعالى ما يستحق به العقوبة من فعل او ترك قوله وقيل الصحيح اه هو قول صاحب التقريب
انه اي المتقي يشعر بان الضمير في انه راجع الى المتقي وبه قال العلامة التفتازاني رح وقيل الضمير راجع الى ما
في ما يستحق به العقوبة وقيل الى التقوى لدلالة المتقي وقال صاحب الكشف رح والاولى انه يرجع الى المتقي
وقوله لا يعتبر في مفهومه ايماء الى ان التناول وعدمه بمعنى الدخول في المفهوم وعدمه لا بمعنى صحة
الاطلاق فان ذلك على الوجه الثاني ايضاح قوله ولا يقدح في ذلك في بعض النسخ ومن المعلوم
ان الاصرار على الصغاير اه رد على الفاضل الطيبي في قوله ان الاصرار على الصغاير مما يسلب العداله فكيف
بالتقوى والى هذا الرد مال صاحب الكشف والعلامة التفتازاني رحمهما الله قوله وقد يقال الاختلاف
اه مبنى هذا الاختلاف هو الاختلاف في مرجع الضمير والاولى ما قرره الشارح ولذا اتى بقد المفيدة للتقليل
ويدل عليه قول الامام اختلفوا في انه هل يدخل اجتناب الصغاير في التقوى فمن ذهب الى التناول
قال اي تمسك بان احتياج الصغاير الى التكفير اي الى كونه مكفرة في قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما
تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم الاية دل على كونها سببا لاستحقاق العقوبة ومن اختار عدم
التناول تمسك بانها لما وقعت مكفرة لم يظهر لاستحقاق العقوبة اثر فكانه لا استحقاق للعقوبة

بها فلا يندرج الصغاير فيما يستحق به العقوبة عند الاطلاق قوله ليس هذا قولا آخر هكذا قال صاحب
الكشف وقال العلامة التفتازاني اشارة الى الفرق بين المتقي والمؤمن عند من شرط في الايمان الاعمال
واما عند من لا يشترط فالفرق ظاهر قوله لان المنصوب المحل بالفعل المذكور هو المجرور هكذا
قال العلامة التفتازاني رح وقال ايضا اولان العمل في الجار والمجرور وعمل في المجرور ولم يتعرض
له الشارح لما فيه من شائبة تسامح على ما سلف تحقيقه اي في بيان قول المص واوجاه على
قسمين من ان التابع المنصوب لفظا لما هو منصوب محلا يحتاج الى تقدير عامل ينصب
المتبوع اولا ثم ينصب التابع اما بالانسحاب او بتقدير مثله فالتابع المنصوب بمنزلة متبوعه
من حيث هو منصوب لا من حيث هو مجرور فلا مجال لاعتبار الجار في التابع المذكور من
حيث هو كذلك قال المص في قوله تعالى هذا بعلي شيخا اه نقل صاحب الاقليد عن المص قال
سئلت بمكة حرسها الله تعالى عن صاحب الحال في قوله هذا بعلي شيخا فقلت ما في حرف التنبيه
او في اسم الاشارة من معنى الفعل فقيل اما استقر في اصولهم ان العامل في الحال وذيها فقلت تحقيق الكلام
ان التقدير هذا بعلي انبه عليه شيخا او اشير اليه فالضمير هو ذو الحال والعامل فيه وفي الحال واحد
كما ترى والى هذا اشار بقوله فاعترض واجاب وقوله في بعض النسخ واورد عطف على ظن قوله بالرفع
اه في الكشف بالرفع في النسخ المعتمدة عطفا على معنى الاشارة ووافقه الشارح والعلامة التفتازاني
رحمهما الله ويروى مجرورا عطفا على الاشارة اي معنى الظرف وقال الفاضل الطيبي روى بالجر
والرفع والاول هو المشهور لا الضمير المستتر في الظرف الراجع الى الريب لفساد المعنى وهو استلزام
نسبة الهدى الى الريب قوله وقيل الاول اه في بعض النسخ وما قيل اه رد على العلامة التفتازاني
حيث قال والغرض بيان المحتملات بحسب ظاهر اللفظ والا فهذا من جهة المعنى ليس بسديد بل يحل المعنى
لتوجه النفي الى القيد بانه لا وجه لبيان محتملات الالفاظ مع قطع النظر عن سداد المعنى ولا نزاع في فساد المعنى
عند اجراء الكلام على ظاهره وهو ان يجعل المثال قيد المنفي لا للنفي وهو ان يح في الاستعمال لما تقرر عندهم انه
اذا كان في الكلام قيد ما يكون ذلك القيد مناطا للنفي والاثبات فيكون قيد المنفي في صورة النفي ويجوز ان يكون
قيدا للنفي بحسب المقام وهذا بناء على ما قرره الشارح في موضع من انه اذا لوحظ القيد اولا والنفي ثانيا ينسحب
النفي والاثبات الى القيد فيكون قيدا للمنفي واذا عكس ينسحب القيد الى النفي والاثبات فيكون قيدا للنفي والمنفي
منفي على الاطلاق وههنا يمكن حمله على الثاني من الاعتبارين رعاية لسداد المعنى فلا يصار الى الاول منهما
قوله وفيما عداه من الوجوه اي السابقة المذكورة روعي جانب الالفاظ وانتظامها على وجه يصح تراكيبها

واستقام بعضها مع بعض مع سواد المعنى فى الجملة قال الفاضل الطيبى فيه لطيفة فانه رمز به تعريضا
الى ان الاعتبار اللفظى الذى لايساعده المعنى كشجرة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار والذى
شد عضده بالمعنى كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها فى السماء وفى الكشف وفى قوله ارسخ عرقا
اشارة الى ان من حق المفسر لكلام الله تعالى ان يلتفت لفت المعنى ويعرض عن جانب اللفظ الا
لتصحيح ذلك والتبعية له قوله لاعن كل واحد منها فى بعض النسخ اى عن اعتبار مفاصيلها والا
فالذى اختاره بعض ما سلف وفى الكشف ايضا اشارة اليه قوله وصفحا اما ظرف او الظاهر
انه مصدر قال الفاضل الطيبى المرزوقى صفحت عنه عفوت عن جرمه ويقال اعرضت عن هذا الامر
صفحا اذا تركته والمعنى ان يعرض عن هذه المحال اى البحث عن محل هذه الجمل بالطريق المذكور فانها
قليلة الجدوى واللائق ببلاغة القران ان يسلك به طريق المعانى والبيان فانها هى الطلبة وما
عداها ذرائع اليها قوله بالنصب اه فى بعض النسخ ومفصل البلاغة منصوب اى ناصب على ان
الباء للتعدية ليصير بمعنى جعل فيتعدى الى المفعولين ويكون ربها قائما مقام الفاعل اى جعل
ترتيبها مصيبا اياه اى مفصل البلاغة وقد يرفع على ان الباء للسببية والالة ويكون مفصل البلاغة
قائما مقام الفاعل قال الفاضل الطيبى الجوهرى يقال لمن اصاب الحجة انه طبق المفصل النهاية
اصل التطبيق اصابة المفصل وهو طبق العظمين اى ملتقاهما فيفصل بينهما قوله مفعول مطلق
اى هذا النوع من التناسق كذا قرره العلامة التفتازانى التناسق الانتظام وفى الصحاح النسق ما جاء
من الكلام على نظام واحد وبالتسكين مصدر نسقت الكلام اذا عطفت بعضه على بعض والتنسيق
التنظيم متاخية اى متناسبة يقال اخاه مواخاة وتاخيت اخا اى اتخذت اخا قوله تاكيد
للتاخى قال الفاضل الطيبى تاكيد للمواخاة وترشيح للاستعارة قوله وهلم جرا اى تعال اه فى الصحاح
هلم يا رجل بفتح الميم اى تعال قال الخليل اصله لمّ من قولهم لمّ الله شعثه اى جمعه كانه اراد لمّ نفسك
الينا اى قرب وها للتنبيه وانما حذفت الفها لكثرة الاستعمال وجعلا اسما واحدا يستوى فيه
الواحد والجمع والتانيث فى لغة اهل الحجاز واهل نجد يصرفونها فيقولون هلما هلموا هلمى هلممن
والاول افصح قوله وجرا مصدر وقع حالا اى عند البصريين قال ابن جنى جرا مصدر وقع حالا اى
جارا او منجرا وفى الصحاح يقول كان ذلك عام كذا وهلم جرا الى اليوم وعند الكوفية منصوب على المصدرية
اى على انه مفعول مطلق لهلم لان فيه معنى جر اى جر جرا وهو اى هلم بالواو معطوف على مقدر كما قرره
قوله اى حكما متطوعا بذلك اما اخذ بالحاصل او استعمل فيه عرفا والا فهو فى اللغة من سجلت الماء فانسجل

اى صبه فانصب واسجلت الحوض ملاءه قوله فائدته الاشارة الى انه عبر اه لاخفاء ان عدم صحة
العطف فيما اذا كان المفردات معدودة انما هو لكمال الانقطاع واذا اعتبر مع التقدير انما هو لكمال الاتصال
قوله وجعل صاحب المفتاح لاريب فيه تاكيدا لذلك الكتاب حيث قال لم يعطف لاريب فيه على ذلك
الكتاب حيث كان وزانه وزان نفسه فى قولك جاء فى الخليفة نفسه او وزان بينا فى قولك هو الحق بينا
بذلك على ذلك انه حين بولغ فى وصف الكتاب ببلوغه الدرجة القصيا من الكمال والوفور فى شانه
تلك المبالغة حيث جعل المبتدا لفظ ذلك وادخل على الخبر حرف التعريف بشهادة الاصول كما سبقت
كان عند السامع قبل ان يتامل مظنه ان ينظم فى سلك ما قد يرمى به على سبيل الجزاف فاتبعه لاريب
فيه نفيا لذلك وقوله ثم قال هدى للمتقين تقرير وتاكيد لمجموع ذلك الكتاب لاريب فيه حيث
قال لان قوله ذلك الكتاب لاريب فيه مسبوق لوصف التنزيل بكمال كونه هاديا وقوله هدى للمتقين
تقديره كما لايخفى هو هدى معناه نفسه هداية محضة بالغة درجة لايكتنه كنهها وانه فى التاكيد والتقرير
لمعنى انه كامل فى الهداية كما ترى قوله وتحقيقه يعرف هناك فى بعض النسخ وقد حققناه فى شرح
المفتاح اما تحقيقه فى الاول اى كون لاريب فيه تاكيدا لذلك الكتاب فلانه قال ظاهر كلامه مبنى على ما هو
المختار فى الكشاف من ان ذلك الكتاب جملة على حدة ولاريب فيه جملة اخرى وهدى للمتقين جملة
ثالثة ثم قال والحاصل ان لاريب فيه لدفع توهم المجازفة فى الكلام كما ان نفسه لدفع توهم التجوز او السهو
فى الحكم ثم الظاهر مما ذكره ان الضمير المجرور فى لاريب فيه راجع الى الكلام السابق اعنى ذلك الكتاب كانه
قيل لاريب ولا مجازفة فى هذا الكلام بل هو صادر عن تحقيق وايقان وجاز ان يعود الى ما اشير اليه
بذلك كما يتبادر من نظم الاية ويكون مع ذلك دافعا للمجازفة ايضا لان نفى الريب عن الشىء
شهادة وتسجيل بكماله الى اخر ما قرره واما تحقيقه فى الثانى اى كون هدى للمتقين تاكيدا
لمجموع ذلك الكتاب لاريب فيه فلانه قال وفى قوله لان قوله ذلك الكتاب لاريب فيه مسوق
لوصف التنزيل بكمال كونه هاديا اشارة الى ان ذلك الكتاب مسوغا بلاريب فيه مقيدا به صار موكدا
بهدى للمتقين بناء على ان دفع توهم المجازفة من الكلام تتمة له قوله ومن قال انه عطف على جىء
بها فقد اصاب اى بلا ركاكة التوهم والخطا والعدول عن اصابة الوجه الحق والصواب وفيه رد على
العلامة التفتازانى لكل جواد كبوة حيث قال ثم لم نجعل عطف على جىء بها متناسقة وغاية ما يمكن
ان يقال فى توجيه معنى الكلام على هذا التقدير وقد اصبت بترتيبها مفصل البلاغة بدليل انه جىء بها
متناسقة هكذا من غير نسق ثم يرقى بعد ان اصبت بالترتيب الانيق مفصل البلاغة الى ذروتها و

واصيب بالتوفيق لها على مرتبتها حيث اشتمل كل واحدة من الجمل الاربع مع الترتيب الانيق والنظم
السري على نكتة ذات جزالة وح لايكون قوله ثم لم يخل جزءا من علة الاصابة بل علة لما دل عليه كلمة ثم
ولا يقدح في التعليل اشتماله على ما يفيد زيادة فائدة وهو شايع في كلام الادباء فليتأمل فانه دقيق
جدا وفي قوله وان تجاوز بها ايماء الى ان ثم للترقي قوله ليس ظرفا للخلو ولا للعدم يريد انه لا يكون بعد
في بعد ان رتبت ظرفا للمنفي وهو الخلو ولا ظرفا للنفي المدلول عليه بلم اذ ليس المراد ان الخلو بعد ان
رتبت منتف ولا ان انتفاء الخلو بعد الترتيب على ما هو ظاهر الكلام بل لما دل عليه سياق الكلام
وهو اعتبار عدم الخلو بعد اعتبار ذلك الترتيب وهو المستفاد من مجموع ثم وما دخل عليه اي
اعتبر في كلام المص عدم الخلو بعد اعتبار ذلك الترتيب وذلك بعد ان رتبت في نفس الامر هذا الترتيب
الانيق ونظمت هذا النظم السوي قوله لشمول النفي ازالة لما عسى يتوهم من ان النكرة المسورة بكل
في سياق النفي انما تفيد عموم الشمول كما في قولنا لم يقم كل انسان وههنا ينبغي ان يفيد عدم خلو المجموع
من نكتة بحيث لا ينافي خلو بعض من تلك الجملة عنها بانه ليس من هذا القبيل بل من قبيل نفي ما يفيد العموم
في الاثبات اعني خلو كل واحدة منها من نكتة على وجه العموم على ان كل واحدة قيد للنفي لا للمنفي على ما يقرر
في فن البيان واليه اشار العلامة التفتازاني رح بقوله وكل واحدة متعلق بالنفي اي انتفى الخلو على وجه
العموم قوله جعل المنصوب على المدح اي بتقدير اعني والمرفوع به اي بالمدح بتقدير هم الذين موصولا اي
بالمتقين غير منقطع عنه دلالة على انهما اي المنصوب والمرفوع تابعان للمتقين حقيقة وان خرجا بتغيير
الاسلوب عن ذلك اي كونهما تابعين له صورة قوله قال ابو علي اي الفارسي دليل كونهما تابعين له حقيقة و
ان خرجا عن ذلك صورة وكلامه الى قوله ويسمى ذلك قطعا نظرا الى اللفظ علة التسمية قطعا اي بالنظر الى
مخالفته في الاعراب للافتنان فلا ينافي تسميته قطعا جعله موصولا به من حيث المعنى وجعل المستانف عطف
على جعل قوله والسر فيه اي جعل المنصوب والمرفوع كالمجرور تابعا حقيقة والمستانف منقطعا ان الصفة
اذا قطعت عن اعراب موصوفها حال كونها مدحا او ذما او ترحما او لاجل كونها كذلك وان حصل التغيير
صورة لكن لم يتغير بحسب المعنى ما قصد بتلك الصفة وهو اجراؤها على موصوفها تابعة له واما المستانف
المقطوع عن اعراب موصوفه على جهة الاستيناف فقد قصد الاخبار عنه بما بعده بان يكون ما بعده خبرا
عنه لا اتباعه لما قبله كما في صورة المقطوع مدحا او ذما او ترحما وان فهم ذلك الاتباع ضمنا فليس
المستانف جاريا عليه في المعنى حقيقة بل كان كالجاري عليه كذلك اي حقيقة قال المرزوقي في قوله
انا بني نهشل لا ندعي لاب انه لو جعل خبرا لكان قصدا الى تعريف نفسه عند المخاطب فكان لا يخ فعله

لذلك

لذلك عن خمول فيه وجهل من المخاطب بشأنهم فاذا جعل اختصاصا فقد امن الامرين جميعا
اي الخمول والجهل فقال مفتخرا انا اذكر من لا يخفى شأنه لا افعل قوله ودلالة قطع الصفة على
تلك المعاني جواب عما لو قيل ما وجه دلالة قطع الصفة عن الموصوف لفظا مثل النصب او الرفع
على ما يقصد به من المدح او الذم او الترحم بان وجه دلالته عليه من حيث انه تغير المالوف بالافتنان
بمخالفة الاعراب يدل على زيادة تنبيه وترغيب في اسماع المذكور ومزيد اهتمام بشأنه سيما
التزام حذف الفعل في صورة النصب او المبتدا في صورة الرفع ولا شك ان القصد الى زيادة
تنبيه وترغيب ومزيد اهتمام والتزام حذف الفعل او المبتدا انما يكون لما يقصد به من المعاني
التي هي المدح او الذم او الترحم وتعيين تلك المعاني بمعونة المقام وصرح في النسخ المتاخرة
بالسؤال والجواب ويؤيده ما قال ابن مالك التزم حذف الفعل في المنصوب كما في المنادى
اشعارا بانه انشاء وحذف المبتدا في المرفوع اجراء للوجهين على سنن واحد قوله وان
الحسن هو الوقف على مستقل سواء استقل ما بعده ام لا اختلف في تفسير الحسن على ما في
الكشف فقيل انه الوقف على كلام مستقل بعده ما لا يستقل كلاما كالحمد لله وعلى هذا ففي تسميته
وقفا حسنا نظر وظاهر قول المص يعم القبيلتين ثم قيل الوقف على المتقين تام اذا رفعت الذين
بالابتداء او بالخبر وكذا اذا نصبته لانه ح مبتدئ بالعامل معه وبالجملة لا تعلق له بما قبله من جهة
الاعراب على التقادير ورد بانهم الذين صفة للمتقين او حال واما اذا نصب على المدح فهو في
حكم الصفة فلا يكون تاما ثم اعلم ان الفاضل الطيبي رح نقل عن السجاوندي هكذا الوقوف على
مراتب لازم وهو الذي اذا وصل غير المرام كقوله تعالى وما هم بمؤمنين يخادعون فلو وصل
يخادعون صارت صفة للمؤمنين فينتفي الخداع عنهم ويتقرر الايمان خالصا عن الخداع كما تقول
وما هو بمؤمن مخادع والمراد نفي الايمان واثبات الخداع ومطلق وهو ما يحسن الابتداء بما بعده ثم قال
هذا هو الذي عناه المص بقوله منقطع عن المتقين مرفوع بالابتداء ورده صاحب الكشف بان التام
في قول المص يشملهما وجائز وهو ما يجوز الوصل فيه والفصل لتجاذب الموجبين من الطرفين ثم قال وحمل
قوله حسن غير تام على هذا القسم حسن لان اعتبار الصفة يقتضي الوصل واعتبار الفاصلة وانها آخر
آية يقتضي الفصل ورده صاحب الكشف بان اعتبار الفاصلة في الوقوف لا يعتبرها السجاوندي
ولا صاحب الكواشي والظاهر انه مثله يجوز في الآيات وحدها اذا قصد البيان خاصة وانما بسطنا
الكلام تشحيذا لخاطر ذوي الافهام قوله ومن اشترك اه موافق للتفسير الثاني في ذلك اي في كونه

حسنا غير تام قوله لان المستانف كلام مفيد اه فيه بحث وهو ان التعليل المذكور لا يرد على المدعى اذ هو
بعينه وجه الحسن الغير التام على قول من اشترط في تشبيهه بان المخصوص وصف في المعنى لما قبله فكانه تابع
له في الاعراب ان يكون لما بعد الموقوف عليه تعلق اعرابي به ولا مخلص له الا ان يقال بان ارتباطه بما قبله ادنى
من ارتباط الوصف في المعنى فلم ينزل منزلة التابع له في الاعراب قوله اجمل في الاستفهام اي اجمل اولا في
قوله ما هذه الصفة ثم فصل ثانيا بقوله او اراد بيانا وكشفا للمتقين او مسرودة مع المتقين تفيد
غير فائدتها ام جاءت على سبيل المدح والثناء وفي ثم تنبيه على بعد مرتبة التفصيل في الاستكشاف عن
مرتبة الاجمال وقدم الكاشفة اي كونها صفة كاشفة تشعر بها قوله بيانا وكشفا على كونها مخصصة
ينبئ عنها قوله ام مسرودة مع المتقين تفيد غير فائدتها ووجه الارجحية ان الاصل في الصفة هو الكشف
عن حال الموصوف والبيان لمفهومه وهو سابق في الاعتبار عن كونها مخصصة وغير الاسلوب
في المادحة حيث اورد بالفعلية المشعرة بالحدوث والتجدد فقال ام جاءت بعد ما اورد ما تقدم
بالاسمية الدالة على الثبات لقلة المادحة كما يقال في علم النحو وقد يجئ للمدح والثناء اشارة الى قلتها
ولذلك اشار الى مثالها بايراده بخلاف الاولين مثال الكاشفة الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى
فراغ يشغله ومثال المخصصة زيد الفقيه المتكلم الطبيب عندنا قوله وقيل هو بدل من ما الاستفهامية
اليه مال العلامة التفتازاني حيث قال في موقع البدل من ما الاستفهامية في قوله ما هذه الصفة قوله
بمعنى مورده انما قال كذلك ليتحقق شرط انتصاب المفعول له وهو كونه فعلا لفاعل الفعل المعلل والا
لوجب الاتيان بلام التعليل قوله ويؤيد الثاني ان قوله تفيد حال كذا قرره العلامة التفتازاني قال
وهو اليق بقوله تفيد فيتلاءم القيدان ح غاية التلاؤم قوله وهذا اي رجوع الضمير الى المتقين
اولى لان قوله بيانا وكشفا للمتقين انها اي الصفة الكاشفة لا تفيد غير فائدة لفظ المتقين بل تفيد
فائدتها لكن على وجه التفصيل والذي يقابل ذلك اي الوصف الكاشف وهو الصفة المخصصة تفيد
غير فائدتها ولا شك ان ما تفيد فائدتها اسبق في الاعتبار مما تفيد غير فائدتها كما سلف في الوجه
الارجحية قوله قال رح الفرق بين المدح صفة اه عبارة الكشف هكذا والفرق بين المدح صفة
والمدح اختصاصا ان الغرض الاصلي من الاول اظهار كمالات الممدوح والاستلذاذ بذكرها وقد يتضمن
تخصيص بعض الصفات بالذكر الاشارة الى انافتها على سائر الصفات المسكوت عنها ومن الثاني
اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال المدح من سائر الصفات الكمالية اما مطلقا واما بحسب
ذلك المقام وسواء كان في نفس الامر او ادعاء وان الوصف اصل في الاول والمدح تبع وفي الثاني

بالعكس

بالعكس وقدم الشارح الوجه الثاني على الاول بناء على ظهوره وخفاء الاول قوله اما على انه
فعل للصفات مجازا اه في بعض النسخ اما على جعله فعلا للصفات مجازا بتنزيل الصفات منزلة
الفاعل للفعل المعلل او على حمل الجارية على معنى المجراة ليتحقق شرط انتصاب المفعول له وقد سلف
نظيره قوله يعني ان المتقي في الشريعة كما مر اي بالاشارة اليه في توجيه معنى بيانا وكشفا من تقي نفسه
اي يصونها بفرط الصيانة من ارتكاب ما يستحق به العقوبة من المعاصي التي هي اما فعل سيئة او
ترك حسنة ولما كان الوقاية من ارتكاب فعل سيئة وترك حسنة لا يكون الا بترك سيئة وفعل
حسنة اخذ المم بالحاصل واليه اشار بقوله ومحصله موسسة على الامرين اي على فعل الحسنات
وترك السيئات قوله هو انه عدل بالبناء للمجهول عن العبارة الجامعة هي من تقي نفسه الى المنزل
وهو الذين يؤمنون بالغيب الاية مع كونه غير جامع لفظا قوله ان الحسنات اصلا وعمدة باعتبار
ان المقصود بالتكليف انما هو الاعمال لا التروك وان اصل العبادات هو الايمان والصلوة وهما
من الحسنات وقوله وان واحدة منها وهي الصلوة تستتبع ترك السيئات لقوله تعالى ان الصلوة
تنهى عن الفحشاء والمنكر قوله قلبية كالايمان وقالبية كالصلوة ومالية كالزكوة وقوله بترتيب
ذكرها على تفاصيلها بان قدم الايمان وعقبه بالصلوة ثم بالزكوة في قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب
ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون قوله وما عداها منطوية تحتها اما ما عدا الايمان فكسائر
العقائد الدينية واما ما عدا الصلوة فكسائر العبادات القالبية من الاذكار والقراءات وغيرهما
واما ما عدا الصدقة فكسائر العبادات المالية من الانفاق على الوالدين والاقربين ومواساة الفقرا
وقرى الاضياف قوله الاولى ان اصل الحسنات اه هو محصول ما قاله صاحب الكشف مع مزيد تفصيل
وهو قوله فيه ما يدل على فضيلة الايمان من وجهين احدهما انه اصل الكل اعني البدنية والمالية ومقابلهما
اعني القلبية ولهذا قال الحسنات فعم والثاني ان البناء ما دام يبقى احتياجه الى الاس فالايمان اصل
ابتداء ودواما والام قد تستغني فيها بعد التشعب وفي ايثار التفصيل على فضيلة الايمان نوع لطيفة
لما فيه من الاشعار بالقصد الى تفضيله عليها دونها قوله ولم يقل العيار ان اه في بعض النسخ وافراد العيار
اه كذا قرره العلامة التفتازاني والاحسن منه ما ذكره صاحب الكشف لما فيه من الاشتمال على جهة النقل
قال هو في الاصل مصدر عايرت المكاييل والموازين اي قايستها ثم قيل لما يقاس به ويعير نقلا للمصدر
الى الالة فيكون مجازا مرسلا ثم قيل للدليل على الامر الذي يعرف به صحته عن فساده تشبيها اي للدليل بما
يعير به من الالة فيكون استعارة متفرعة على المجاز قوله حيث قال اي في حديث طويل رويناه عن

الترمذی وابن ماجة عن معاذ رضی الله عنه **قوله** فمن اقامها الحدیث فی بعض النسخ من ترکها متعمدا
قید بکونها متعمدا رعایة للمذهب الصحیح ولیس فی عبارة الحدیث ولا فی عبارة المص روینا عن
احمد بن حنبل عن بریدة عن رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول العهد الذی بیننا وبینهم
الصلوة فمن ترکها فقد کفر **قوله** واذا کان ترک الزکوة اه فی بعض النسخ واما حدیث تسمیة
الزکوة قنطرة الاسلام فقد ضعّفه الصغانی رح علی ما قال الفاضل الطیبی وتبعه صاحب الکشف
قوله واشار الی کونهما عیارا بقوله کالعنوان اللغة الصحیحة بضم العین وقد یکسر کذا فی الکشف وقد
بسط الکلام فی اشتقاقه فلا علینا ان ننقله تبصرة للطالبین قال واشتقاقه من عنّ لی کذا اذا عرض
وناقة عنون متقدمة فی السیر لانه امر یعرض للکاتب بعدمه علی ما فی طی الکتاب فالواو زائدة وجعلها
الازهری بدلا من النون وفیه نظر لانه ابدال لا نظیر له والدلیل علیه ای علی انه من عنّ عننت الکتاب واعننته
وعنّنته او من عنیت الارض بالنبات تعنو عنوا وتعنی ایضا اذا ظهر نبتها لانه الظاهر من الکتاب
ونقل الازهری عن ابن الاعرابی من هذا عنوا هذا ای بایته فیته فهو قریب من معنی عن ومن
الدلیل علیه عنّیت الکتاب واعنیته وعنیته محففا وقال الاخفش عنوت الکتاب
وانشد یونس فطن الکتاب اذا اردت جوابه واعن الکتاب لکی تسر وتکتما طنت الکتاب
اذا جعلت علیه طینا للختم وکلا الاشتقاقین ثابت والامامان اعنی الازهری والجوهری رحمهما
الله ذکراه فی مضاعف النون والمنقوص ودل انهما اثبتا الاشتقاقین وعلوان الکتاب
بمعناه وترکنا التعرض لاشتقاقه من العلو او العلی مخافة الاملال ومن اراد الاطلاع علیه
فلیطلب من الکشف وقال العلامة التفتازانی والاکثر علی انهما من عنّ وعلا ومنه عنونت
الکتاب وعلونته وقوله وهو ظاهر الکتاب الذی یدل علی باطنه اجمالا کانه یعبر باطنه بظاهره
ویقاس علیه **قوله** ومن زعم ان الایمان بالغیب واقام الصلوة وایتاء الزکوة کنایة عن فعل
جمیع الحسنات اه رد علی الفاضل الطیبی رح حیث قال فی بیان الفرق بین قوله اولا من الافصاح
عن فضل هاتین العبادتین وقوله ثانیا اظهارا لانافتهما علی سائر ما یدخل تحت حقیقة الحسنات
قلت علی الاول ذکر الصلوة والزکوة من باب اطلاق البعض علی الکل والشرط فی هذا النوع من
المجاز ایراد اشرف ما فی ذلک الشیء کما قال وقد علمت ان معظم الشیء وجلّه نزل منزلة کله فتضمن
هذا المعنی افضلیة هاتین العبادتین ولهذا قال مع ما فی ذلک من الافصاح علی فضل هاتین
العبادتین ای لزم من ذلک هذا علی سبیل الادماج وعلی العلامة التفتازانی ایضا حیث قال

وحاصل

علی انه مشتق من عنّا حاشیة

وحاصله انه الذی یفعل الحسنات ویترک السیئات وح ان جعل الایمان بالغیب واقام الصلوة و
ایتاء الزکوة کنایة عن فعل جمیع الحسنات وترک جمیع السیئات علی ما قرره المص فالصفة کاشفة
قوله هذا هو المعنی اللغوی لان التقوی فی اللغة الاحتراز وبه قال صاحب الکشف ورده الشارح بان
المراد ههنا احتراز خاص وهو الاجتناب عن المعاصی والمعنی اللغوی مطلق الاحتراز فلا یکون بعینه
المعنی اللغوی وبالجملة لفظ المتقی یطلق علی المعنی الخاص وهو من یجتنب المعاصی سواء اتی بالطاعات
او لا فیکون الصفة ح مخصصة دالة علی بعض احواله الخارجة عنه واورد ای صاحب الکشف
بان مجتنب المعاصی کلها یلزمه فعل الواجبات کلها والا لم یکن مجتنبا ولیس بین هذا المعنی وبین
المعنی الذی ذکره اولا من انه فی الشرع من یقی نفسه الی الاخر کثیر فرق واجاب بان الفعل ههنا
یجیء تبعا وعلی الاول جزء المفهوم الا تری ان حساسا لا یغنی عن متحرک فی تعریف الحیوان علی ما هو
المشهور وان لم ینفک **قوله** واجیب بان المراد اه جواب اخر عن الاشکال بوجهین اورده العلامة التفتازانی
بان مبنی هذا الکلام علی ان المعصیة فعل ما نهی الله تعالی وان الترک لیس بفعل وبهذا یحصل کلام الشارح
بان المراد بالمعاصی فی قوله الذین یجتنبون المعاصی ما تعلق به صریح النهی وترک المامور به منهی عنه ضمنا
وان مبنی کلامه هذا علی ان المعصیة فعل ما نهی عنه وان الترک لیس بفعل **قوله** ای لعلوها وزیادتها
فی شرح الهمدانی یقال اناف علی الشیء ای اشرف ای زاد وتقدم والفاضل الطیبی ای لشرفها وعلو
منزلتها الجوهری النوف السنام وناف الشیء طال وارتفع والعلامة التفتازانی لارتفاعها وزیادتها
والکل متقارب فی المعنی **قوله** وحمل الکلام علی الاستقبال والمشارفة رد علی الفاضل الطیبی وصاحب
الکشف رحمهما الله قال الطیبی علی ان مفهوم یؤمنون بالغیب یوجب ان المجتنب عن المعاصی
قد لا یکون موصوفا به فیکون کافرا وقال صاحب الکشف والاشبه ان یحمل علی التخصیص اذا ارید
المشارفة تحقیقا ورد ایضا العلامة التفتازانی حیث قال وههنا بحث وهو ان یکون الذین
یؤمنون صفة او نصبا علی المدح او رفعا انما یحسن اذا حمل المتقین علی حقیقته دون المشارفة اذ لا شیء من
الایمان واقام الصلوة وایتاء الزکوة بحاصل للضالین الصائرین للتقوی **قوله** وهذا ما وعدنا فی
تاویل ترجیح الهدی والثبات ای من قوله فی تقریر جواب السؤال بقوله فلم قیل هدی للمتقین والمتقون
مهتدون والاول هو المختار کما سنشیر الیه **قوله** ثم استعمل الایمان فی التصدیق اما مجازا لغویا وقد
اضطرب اقوال الشراح فی استعمال الایمان فی التصدیق فذهب الفاضل الطیبی الی انه مجاز لغوی وحقیقة
شرعیة حیث قال ای الایمان افعال من الامن لغة ثم نقل الی المفهوم الشرعی والتصدیق مجاز ابناء

على ما يشعر به ظاهر قوله ههنا وحقيقته آمنه التكذيب وتمسكا بقول الراغب وكانه حمل
ما في الاساس على الحقيقة الشرعية ولما كان من لوازم الايمان التصديق قالوا الايمان هو التصديق وذهب
العلامة التفتازاني رح الى انه حقيقة بناء على ما يشعر به قوله في الاساس حيث قال قد يفهم من ظاهر هذا
الكلام ان الايمان بمعنى التصديق مجاز لغوى والحق انه حقيقة وبه يشعر كلامه في الاساس وقصده ههنا
الى زيادة التحقيق والتدقيق في الوضع واللغة على ما هو دابه وتابعه الشارح رح بدليل قوله فيحمل ما
ذكره ههنا على بيان المعنى الحقيقي الى اخر ما قرره ولما ذكر ان الايمان بمعنى التصديق الذى يتعدى بنفسه
كان مظنة ان يتردد السامع ويقول اذا كان حقيقة الايمان منقولة من امن وصار متعديا بنفسه الى
المعنى الثاني فما باله عدى بالباء ولم يعد بنفسه كما سبق تفصيله اى اجاب بالتفصيل في بيان معنى
الايمان وحققه تحقيقا بليغا بان ذلك اى تعديته بالباء لتضمنه اى جعله معنى الاعتراف في ضمن
معناه لكونه لازما له واليه اشار بقوله فانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت في ضمن معناه **قوله**
فالفعلان مقصودان معا قصدا وتبعا كذا في الكشف حيث قال والقاعدة في التضمين ان يراد
الفعلان معا قصدا وتبعا لان احدهما مذكور لفظا والاخر مذكور بذكر صلته وذكر فائدة التضمين
بدل القاعدة ليوافق ما قاله المص في سورة الكهف الغرض في التضمين اعطاء مجموع معنيين وذلك
اقوى من اعطاء معنى وكان القاعدة في الكشف وقع من الكاتب بدليل قوله بعده ويفوت ما ذكر
من الفائدة وهو ان يراد الفعلان معا **قوله** ثم انهم اختلفوا فذهب بعضهم اه كذا قال صاحب
الكشف بدليل قوله لان احدهما مذكور لفظا والاخر مذكور بذكر صلته اى محذوف مدلول عليه بذكر
صلته **قوله** والمحذوف قيدا على انه حال اقتصر على الحالية ولم يجعل المحذوف مفعولا كما في العكس
تنبيها على انه غير ممكن وقد جعل العلامة التفتازاني المثال المذكور من قبيل جعل المذكور اصلا والمحذوف
تبعا حيث قال فقولنا احمد اليك فلانا معناه احمده منهيا اليك حمده وجعله الفاضل الطيبي
والمولى الرازي رحمهما الله من قبيل العكس ولعله اولى تقليلا للاقسام **قوله** ولا بد من تقدير الحال اه
كذا قاله العلامة التفتازاني رح **قوله** فان قيل اذا كان المعنى الاخر مرادا اه الى السؤال اشار صاحب الكشف
بقوله والاضمار ايضا وجه سديد لكن الانسب على ذلك التقدير ان يقدر امن معترفا به اى يجعل المذكور
اصلا والمحذوف المضمر تبعا ولا يقدر يعترفون به مصدقا وح يفوت ما ذكر من الفائدة وهو اعطاء
مجموع المعنيين **قوله** واجيب بانه لما كان مناسبة اى المحذوف للمذكور بمعونة ذكر صلته قرينة
على اعتباره اى المحذوف جعل كانه في ضمن المذكور فخرج بهذا الاعتبار عن كونه من قبيل الاضمار الى كونه

من

من قبيل التضمين **قوله** وما يتوهم الى قوله مدفوع توهمه صاحب الكشف حيث قال وانما قال اى يعترفون
به لا امن معترفا به لوجهين احدهما ان حذف صلة المذكور وذكر صلة المتروك يدل على قوة المتروك
وانه المقصود بالاصالة ودفعه العلامة التفتازاني رح بان في ذكر صلته دلالة على اعتباره في الجملة لا
على زيادة القصد اليه اذ لا دلالة بدونه **قوله** وذهب اخرون الى ان كلا المعنيين اه وجه الكناية
على تقدير جعل المتروك اصلا والمذكور تبعا ظاهر اليه اشار صاحب الكشف بقوله ان المتروك اذا جعل
اصلا كان الاكتفاء بذكر متعلقه عن متعلق المذكور منقاسا وان جعل تبعا فبالعكس وهو كناية
عن هذا اى على تقدير ان يجعل المتروك اصلا اما اذا جعل المتروك تبعا ففي جعله كناية نوع
خفاء والمخلص فيه ان يقال ليس المراد بالاصالة هي الاصالة بالقصد بل الاصالة في جعل المذكور مقيدا
والمتروك قيدا له وهو لا ينافي كون المتروك مقصودا اصليا وضعفه الشارح بان المعنى المكنى به في
الكناية قد لا يقصد ثبوته كما في طويل النجاد وفي التضمين يجب ان يقصد الى ثبوت كل من المتضمن
والمتضمن فيه فلا يكون من باب الكناية **قوله** والاظهر ان يقال هذا هو الاقرب الى الصواب واليه اشار
العلامة التفتازاني في جواب الاشكال بان الفعل المذكور ان كان في معناه الحقيقي فلا دلالة على الفعل
الاخر وان كان في معنى الفعل الاخر فلا دلالة على معناه الحقيقي وان كان فيهما لزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز بقوله قلنا هو في معناه الحقيقي مع حذف حال ماخوذ من الفعل الاخر اى المضمن فيه بمعونة
القرينة اللفظية لكن عبارة الشارح اوضح **قوله** حكاه ابو زيد قال الانباري هو سعد بن اوس الانباري
وكان سيبويه اذا قال سمعت الثقة اراد به ابا زيد **قوله** اى الهمزة ح اى فيما حكاه ابو زيد عن العرب
للصيرورة قيل فيه اشارة الى انه موضوع لهذا المعنى اولا ثم نقل الى الوثوق كما انه كان في الوجه الاول
موضوعا المعنى جعلته امنا منه ثم نقل الى التصديق ولا خفاء في ان اللفظ مجاز بالنسبة الى هذين الوصفين
ويدفع بان في الوجه الاول كونه مجازا ممنوع على ما سبق من تقريره وفي الوجه الثاني مسلم كما يقرره
الشارح رح في بيان فائدة حكى ابو زيد بقوله وكون الايمان مجازا فيه كما نبه على كثرة استعماله بقوله
ثم يقال لما في صيغة المضارع من الدلالة على الاستمرار وبقوله وعلى هذا فالحكم ههنا بان حقيقته
كذا يجرى على ظاهره **قوله** والظرف اعنى به اى في ذا امن به مستقر اى كاين مستقرا بالوجدان وقع صفة
لامن لا صلة له لان تعديته ليست بالباء بخلافه اى الباء في قولك وثقت به فان الباء صلة الوثوق
لتعديته به **قوله** وهذا اى قوله ما امنت ان اجد صحابة كلام بقوله من نوى سفرا قصد ان يسافر
ثم تاخر عنه بهذا العذر اى ما وثق ان اظفر بمن ارافقه **قوله** كانه قال وتحز اه اوله بالفعلية

رعاية لكمال التناسب والايجوز عطف الفعلية على الاسمية ولذا قال المولى الرازي كانه قال وكلا الوجهين في يومنون بالغيب اذا كان بالغيب صلة ويجوز من غير تاويل بالفعلية اما تضمنا كما في التصديق المتضمن لمعنى الاعتراف واما اصالة كما في الوثوق وفي الكشف وكلا الوجهين حسن اي نظرا الى اصل المعنى اللغوي واما بالنظر الى العرف الشرعي فالحمل على التصديق ظاهر الرجحان للاجماع على ان الايمان المعتبر نفس التصديق او هو داخل فيه واعظم اركانه **قوله** وكان الظاهر ان يقول فقال باضمار الفاعل الراجع الى عبد الله بقرينة افراد قال او قال عبد الله بالتصريح باسمه ودفعا لشبهة الاشتباه بالكلية ولذا اقتصر العلامة التفتازاني على الثاني فقال كان الانسب ان يقول فقال عبد الله فكانه قصد الافصاح و الايضاح وقوله اراد مزيد توضيح اي بذكر ابن مسعود واحترازا عن تكرير اللفظ اي لفظ عبد الله **قوله** ولما قرا اي ابن مسعود هذه الاية دل على انها اي الاية محمولة عند ابن مسعود على هذا المعنى وهو ايمان من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم ولم يره ويعضده الحديث المخرج عن ابي عبيدة بن الجراح انه قال يا رسول الله احد خير منا اسلمنا وجاهدنا معك قال نعم قوم يكونون من بعدكم يومنون ولم يروني اي احد ومعنى قوله كان بينا اي ظاهرا مكشوفا لمن راه فلا عجب ممن امن بحضوره صلى الله عليه وسلم لما شاهد منه المعجزات الظاهرة والايات الباهرة والعجب ممن امن ولم يره ولم يشاهد تلك المعجزات بالايمان الغائب يكون اشد اعتدادا من ايمان الحاضر وقوله اي ملتبس بغيب رد على المولى الرازي في قوله فالباء في بغيب بمعنى في **قوله** تفريع اي بالفاء على ما جوزه المص من كون الباء صلة للايمان بمعنى الاعتراف والوثوق او غير صلة له على تقدير ان يكون في موضع الحال بانه اي ما جوزه ما حرك السامع للسؤال عن معنى الغيب وما المراد منه وانه اي معنى الغيب والمراد منه هل يتحد في كون الباء صلة وغير صلة او لا يتحد **قوله** والمطمئن يروى بفتح الهمزة اه قال العلامة التفتازاني صح بفتح الهمزة اسم الموضع وقد يروى بالكسر اسم فاعل مجرورا والتذكير باعتبار المكان وفيه اشعار برجحان الفتح على الكسر واشار اليه بتقديم رواية الفتح والفاضل الطيبي والهداني رحمهما الله جوزا الوجهين وقدما الكسر على الفتح وقال المولى الرازي يروى بالكسر وهو ظاهر لان الاطمينان لازم وبالفتح هو اسم ويشعر كلامه برجحان الكسر على الفتح وكن الحاكم الفيصل **قوله** والخمصة المخمرة في موضع الكليه واصلها الجوعة يريد انها في اصل اللغة الجوعة ثم نقل الى المحل الذي تظهر فيه الجوعة وقال الشارح الهداني رح الخمصة الجوعة باعتبار اصل والفاضل الطيبي الخمصة النقرة والخمرة ويقال للجوع ايضا

المخرج في سنن الدارمي طيبي

اي قول المص

اللغة ط

كقولهم

215

كقولهم ليس للبطنة خير من خمصة تتبعها والبطنة الامتلاء من الطعام **قوله** وهو عطف على اما تسمية اه كذا قرره العلامة التفتازاني **قوله** وهو اي علمناه واليه اشار العلامة التفتازاني بقوله بدليل سمعي او عقلي **قوله** وقد يقال اراد بالاول اي بقوله ما علمناه ما نص عليه اللطيف الخبير بنفسه وبالثاني اي بقوله نصب عليه دليلا ما نصب عليه دليلا عقليا او سمعيا يتوصل به اليه ولما كان في دلالته عليه نوع خفاء اتى بقد المفيدة للتقليل اشارة الى ضعفه **قوله** وانما لم يجز الاطلاق في غيره تعالى اي بان يقال فلان يعلم الغيب لانه يتبادر منه اي من الاطلاق تعلق علمه بالغيب والحال انه يعني اولا بقوله والمراد الخفي الذي لا ينفذ فيه الا علم اللطيف الخبير فيكون على تقدير جواز الاطلاق مناقضا له **قوله** فهو اي ما يتعلق بها مع ما ذكر قبله من نحو الصانع وصفاته اه قال الفاضل الطيبي فيه تقسيم لما جمع في حكم الغيب وقوله وذلك نحو الصانع اه تفريق فان قوله نحو الصانع وصفاته والنبوات وما يتعلق بها يتعلق بقوله او نصب لنا دليلا وقوله والبعث والنشور اه يتعلق بقوله ما اعلمناه اي بالنص **قوله** وقد يفسر ما يتعلق بالنبوات بالشرايع والاحكام فيكون ح من قبيل ما بعده اي يكون مثالا لما اعلمناه بدليل سمعي والاولى ان يفسر بها اي باحوال المعجزات والشرايع والاحكام وبترك التخصيص في الامثلة اي تخصيص كونه مثالا للاول او الثاني لان بعض الصفات ايضا مما يعلم بالسمع فقط **قوله** قيل الفرق ان الايمان اه في بعض النسخ الفرق بين جعله صلة وجعله حالا اه هذا محصل ما قرره الفاضل الطيبي من قوله والفرق بين هذا الوجه والاول هو ان على الاول بالغيب مفعول به والايمان مضمن معنى الاقرار او مجاز من الوثوق فلا يصدق الغيب على الرسول صلى الله عليه وسلم بالنسبة الى الصحابة رضي الله عنهم و على الثاني يكون الايمان بمعنى التصديق ويكون مفعوله محذوفا على طريقة العموم او المبالغة ليقع على جميع ما يجب ان يومن به سواء كان غائبا او حاضرا وهذا الوجه مختص بغير الصحابة وقوله اي يومنون في حال الغيبة في بعض النسخ في حال غيبتهم اه محصول ما قرره المولى الرازي مع اختصار قوله اي يومنون في حال الغيبة كما يومنون حال الحضور لا كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم وقوله او قد فرغ في بعض النسخ وقد فرغ عن بيان معناه اللغوي وهو تعليل معنوي لكونه سوالا عن الايمان الشرعي **قوله** ان يعتقد الحق قيل التعريف فيه للعهد اي الحق الذي تحقق عند المسلمين انه ما هو وهو التصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء وما يتصل بها وهذا اي اعتقاده بمعنى الجزم

والاذعان هو المسمى بالتصديق الشرعي الذي اكتفى به في الايمان الشيخ ابو الحسن الاشعري واتباعه من المتكلمين
وجعلوا الاقرار باللسان منشاء اى شرطا لاجراء الاحكام فيكون الايمان وجدانيا بسيطا والحنفية من
الفقهاء جعلوا التصديق والاقرار جزئين له والتصديق ركنا لازما لا يسقط بوجه من الوجوه والاقرار
ركنا زايدا كما اشار اليه بقوله في بعض النسخ الا ان الاقرار قد يسقط بضرورة الاكراه دون التصديق
وعلى هذا يكون الايمان ثنائيا والمعتزلة من المتكلمين والفقهاء زادوا فيه العمل حيث قالوا
الايمان معرفة بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان فيكون الايمان ثلاثيا عندهم **قوله** يعني وما
يقوم مقامها اه في الكشف في قوله ويعرب عنه بلسانه اراده وما يقوم مقامه عند تعذره وقوله
ومن اخل بالشهادة اى الاعتراف المذكور وما يقوم مقامه وفي بعض النسخ عامدا متمكنا قيد للاخلال
سواء كان معتقدا اولا واشارة الى ان الاخلال بها كاف في الشرع للحكم بكفره اذ حكم الشرع انما هو
بحسب الظاهر دون الوقوف على حقيقة الحال فهو كافر اى مجاهر لكفره والا فالمنافق ايضا كافر
لكن يخفي كفره وقوله وقد اطبقوا اه في بعض النسخ وقد اطبق اى اتفق من يعتد به ويعتبر **قوله**
من السلف اشارة الى تزييف قول السلف بما يوافق اى المعتزلة بانه مما لا يعتد به اصلا والى ان
التمسك بما يروى عن السلف من ان الايمان معرفة بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان ليس بصحيح
لانه محمول على الايمان الكامل اذ لا نزاع فيه وانما النزاع في نفس ماهية الايمان **قوله** فعلى الاولين اى
على المعنيين الاولين استعارة اه لا خفاء ان الاستعارة والمجاز من صفات الالفاظ لكن بواسطة
المعاني والاستعارة التبعية في الافعال والصفات المشتقة تعتبر اولا في المصادر وبتبعها في
الافعال والصفات وفي الحروف في متعلقاتها التي ترجع اليها معاني الحروف بنوع استلزام وذلك
باستعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة والمجاز المرسل استعمال اللفظ في غير ما وضع له
بعلاقة اللزوم دون المشابهة على تعزر في فنه **قوله** القيام هو الانتصاب في بعض النسخ القيام
في اصل اللغة الانتصاب اه لا بد هاهنا من نوع بسط للكلام فنقرر اولا كلام الشارح وما فيه من الاعتبارات
فنقول يفهم من صريح كلامه ان الاقامة منقولة عن يسر الى تعديل الاركان نقلا اولا ومن ثم الى
تسوية الاجسام ثم نقل الى تعديل الاركان ولم يعلم ان النقل الاول هل ثبت في اللغة ايضا من
اهلها فيكون حقيقة او في عرفها عاما فيكون مجازا وفي قوله تشبيه القائم دلالة على انه مجاز بل
استعارة الا ان يحمل المشابهة دون المشابهة المستفادة من الكاف ونحوه والنقل الثاني من
اقام العود بمعنى قومها وسواها الى تسوية المعاني بحسب العرف الخاص وهو عرف الشرع بطريق

الاستعارة

216

الاستعارة التبعية حيث اعتبرت اولا في التسوية التي هي المصدر بان شبهت تسوية المعاني كتعديل
الاركان على ما هو حقها بتسوية الاجسام وتقويمها بازالة اعوجاجها على وجه الكمال باعتبار التسوية
فيهما على الكمال والتمام ثم بواسطتها بالفعل وهو يقيمون وانما لم يجعل استعارة الاقامة من المعنى
اللغوي وهو تحصيل القيام في الاجسام من غير احتياج الى النقل الثاني وفيه تقليل المؤنة بل جعلت
استعارتها من تسوية الاجسام رعاية لزيادة المناسبة بين المنقول عنه واليه وهي التسوية
دون التحصيل المطلق المعتبر فيهما اذ التسوية اخص من التحصيل وفيه من زيادة المناسبة ما
لا يخفى وهذا معنى كلام الفاضل الطيبي حيث قال شبه تعديل المصلي اركان الصلوة وحفظها من ان
يقع فيها زيغ بتقويم الرجل العود المعوج بهذا المعنى ايضا ورد وهو ايضا مودى كلام العلامة
التفتازاني حيث قال جعل تسوية الصلوة على ما ينبغي بمنزلة اقامة العود اى تقويمه وجعله قويما
واوفق لظاهر كلام المص فليتامل وقوله وقد قيل الاقامة اه هذا اعتراض صاحب الكشف قال والحق انه
حقيقة فيه ايضا لان التقويم يقع على القبيلين على السواء بل الوصف بالقويم لنحو الدين والراى
والطريق وما اشبهها من المعاني اكثر وكانت هؤلاء جعلوا النقل عن المحسوس اعني الانتصاب
الى المحسوس وهي تسوية العود ونحوه ثم منه الى المعقول وفي قوله ايضا اشعار بانها حقيقة في
النقل الاول وكذا في قوله كانه في المعنى الثاني اكثر استعمالا اعني استعمال نحو اقام العود بمعنى سواه
اكثر من استعمال نحو اقام زيدا بمعنى جعله منتصبا وان كان التقويم في التحقيق راجعا الى المعنى المنتصب
قوله فاستعمل القيام فيه استعمال الفاء دون ثم يشعر بان لا نقل فيه وانما هو في استعماله بمعنى المداومة
على الشئ بقرينة ثم استعيرت ويدل على الاستعارة قوله كانت كالشئ النافق وفي الكشف انه مجاز
قوله وقد اورد عليه اورده صاحب الكشف قال واما الدوام عليها من اقام السوق ففيه ان الاول
مجاز كما في قام بالامر وقعد عنه ثم تجوز عن ذلك المجاز بالمحافظة والمداومة بعلاقة غير مطردة
اعني ان الدوام لا يلزم النفاق وبالعكس او تشبيه غير واضح كما اشار اليه المص وما قيل في وجه ترجيحه
من ان المداومة على الصلوة الشرعية يستلزم تعديل الاركان من غير عكس فلو سلم لا يعارض ما ذكرناه
ثم اين الدلالة على حفظ الاداب الباطنة ورعاية السنن على ان المحافظة عليها وادابها في اوقاتها من
جملة الاقامة بالمعنى الاول ايضا اذ التقويم كما يعتبر في الصلوة الفردة يعتبر في بعضها مع بعض بجعلها
قائمة فرع ايقاعها في الخارج **قوله** ودفع الاول اى الاشكال الاول بالمنع عن الاستعارة والحمل
على المجاز المرسل لعلاقة اللزوم ورده الشارح بقوله وانت تعلم اه ورده صاحب الكشف بالمنع

ايضا بان العلاقة غير مطردة اذ الدوام لا يمنع النفاق بالعكس قوله والثانى اى دفع الثانى بانه
صار بمنزلة الحقيقة فيزول ضعفه وبه قال العلامة التفتازانى فى دفع الاشكال بان اقامة السوق بمعنى
جعلها نافقة غير كاسدة وان كان فى الاصل مجازا فقد صارت بمنزلة الحقيقة هذا وذهب الفاضل
الطيبى فى توجيه المعنى الثانى انه على هذا كناية تلويحية عبر عن الدوام بالاقامة فان اقامة الصلوة
بمعنى تعديل اركانها وحفظها من ان يقع زيغ فى فرايضها مشعرة بكونها مرغوبا فيها واضاعتها
وتعطيلها يدل على ابتذالها كالسوق اذا شوهدت قائمة دلت على نفاق سلعتها ونفاقها يدل
على توجه الرغبات اليها وتوجه الرغبات يستدعى الاستدامة بخلافها اذا لم يكن قائمة فعلى هذا
المراد من قوله من قامت السوق اى من باب قامت السوق لانه منقول من قامت السوق ورده
صاحب الكشف بانه يخالف صريح لفظ ولا يبقى للاستشهاد بالبيت معنى قوله غزالة امراة شبيب
الخارجى كذا فى اكثر نسخ الشراح وفى بعض النسخ خبيب بدل شبيب لما قتله الحجاج خرجت غزالة
عليه وهيجت الحروب وحاربته وهزمت الحجاج تمنى خلفه وفى ذلك قال الشاعر

اسد على وفى الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر هلا كررت على غزالة فى الوغا بل كان قلبك
فى جوانح طاير وقيل انها دخلت الكوفة فى ثلثين فارسا وصلت الجمعة وخرجت ولم يتعرض لها من
مهابتها احد قوله بان شبه موضع المضاربة فى الاجتماع والازدحام بالسوق على طريق الاستعارة
وذكر الضراب تخييل او تشبيه بان شبه الضراب باعتبار محلها بالسوق واضيف المشبه به الى المشبه
كما فى لجين الماء والمراد باهل العراقين الحجاج واتباعه وقيل العراقان كوفة والحجاز على التغليب
قوله اى اذا اجتهد فى تحصيله وتجلد فيه بلا توان اه يشعر به كلام العلامة التفتازانى من قوله
فالباء للملابسة كانه قام ملتبسا به ومجتهدا فى تحصيله وبالجملة فالمتجلد المتشمر لاداء الصلوة هو
المصلى ومعنى كلام المص او التجلد والتشمر لادائها اداؤها متجلدا متشمرا بدليل قوله
وان لا يكون فى مؤديها فتور عنها ولا توان وحقيقته اى حقيقة قام بالامر قام ملتبسا
به والقيام له اى للامر يدل على الاعتناء اى اعتناء الفاعل بشأن الامر ويلزم الاعتناء
بشأنه التجلد اى تجلد فاعله وتشمره فاطلق القيام على لازمه الذى هو التجلد والتشمر
ومنه اى من باب قام بالامر قامت الحرب على الاسناد المجازى وبهذا التقرير يحصل الاعتذار
عن الاعتراض المذكور بلا احتياج الى تكلف جعل الباء للتعدية كما ذهب اليه المولى
الرازى رح قوله واعترض عليه اه اعترض به صاحب الكشف على كلام المص وتابعه

على التخييل م

العلامة التفتازانى قال واما التشمر للاداء ففيه ما فى الاول اى من عدم الوضوح وخفاء امر
العلاقة وهى اللزوم وانه ليس على ظاهره لان القائم هو المتشمر لا مقيمه وههنا ليس كذلك
اللهم الا ان يجعل الصلوة متشمرة لان فاعلها كذلك من باب جد جده ولا يخفى بعده ثم قال
ردا على المولى الرازى لا يقال ان الباء للتعدية فى قام بالامر فالمقيم هو المتشمر لانا نقول يقاعد
عن الامر فى ضده تبين ان القايم هو ذاك وكذلك قولهم قامت الحرب ثم ان القعود
مناسب الكسل والقيام يناسب التشمر لا الاقامة والاقعاد ومنه يظهر ان قوله وليس كذلك
ان يقول من تتمة كلام المعترض لا كلام الشارح فلا غبار عليه قوله ان القيام يطلق اه الكل
محصول كلامى الشيخين صاحب الكشف والعلامة التفتازانى فلا علينا ان ننقل كلامهما تشحيذا
للخاطر وايضاحا للناظر عبارة الكشف واما الاداء على ما اشار اليه جار الله ففيه انه يجوز
عن الصلوة بالقيام وهو شايع حسن لكن الاقامة بمعنى الاداء غير ظاهرة خ بل معناها على
قياس التعدية جعل الغير قائما اى مصليا فاما ان يراد جعل نفسه مصليا ويكون الصلوة
مفعولا واما ان يكون من الصيرورة ويكون مفعولا مطلقا مثل الاول وبعده لا يخ وعبارة
العلامة واما الرابع ففيه ان الجزء للصلوة هو القيام لا الاقامة فلا معنى لقوله عبر عن الاداء بالاقامة
لان القيام بعض اركانها كما عبر عنه بالقنوت والقنوت القيام لا يقال الاقامة فعل القيام
وهو ركن الصلوة لانا نقول الركن فعل القيام بمعنى تحصيل الهيئة التى هى القيام فى نفس
الفاعل لا بمعنى ايجاد القيام فى شئ اخر سيما فى الصلوة لا يقال الاقامة ايجاد القيام ومعنى
اداء الصلوة ايجاد جميع الاركان التى منها القيام فيكون الاقامة جزءا من اجزاء الصلوة
بناء على ان القيام بعض اركان الصلوة فيتم التقريب لانا نقول فح يكون يقيمون بمعنى يؤدون
الصلوة فلا يصح ذكر الصلوة وايقاعها مفعول يقيمون الا بتكلف شديد لا يذهب الى فهم احد
ممن يقول او يسمع اقامة الصلوة هذه عبارتهما فالترديد الاول محصل كلام الكشف والترديد
الثانى محصل كلام العلامة التفتازانى قوله فى الترديد الاول ان اراد ان القيام يطلق على الصلوة
اه ليس فى كلامهما وقوله فى الترديد الثانى وان اراد ان القيام لما كان ركنا منها كان فعله
وايجاده اعنى الاقامة ركنا لها محصل كلام الفاضل الطيبى او بمعنى يوجدون القيام فيها اى
يقومون فيها فاسند القيام اليها على سبيل المجاز وكذا محصل كلام المولى الرازى فمعنى الاقامة
فعل القيام لكن المراد اداء الصلوة وفعلها الا ان فعل القيام ركن من اركانها وكثيرا ما يسمى الكل

باسم الجزء كما يعبر عن اداء الصلوة بالقنوت فقوله توجه عليه اه رد عليهما وقوله قلنا فمعنى
يقيمون نح يودون الصلوة اه رد على المولى الرازي رح قوله وذكر بعضهم اه يريد صاحب الكشف
قال واما نحو اقيموا الصلوة فهي من الاقامة بمعنى جعلها قائمة في الخارج اي حاصلة فيه فان القيام
بهذا المعنى ايضا شايع الاستعمال منه ما يقال انه قائم بنفسه او بغيره وما يقال ان القيوم هو القائم
بنفسه المقيم لغيره والقوام لما يقام به الشيء اي يحصل ومعناه حصلوها واثبتوها وهو الاثبات بها
على الوجه المجزئ شرعا ويرجع الى معنى الاداء للاتفاق على ان القيام بالسنن والاداب ليس بواجب
وتابعه العلامة التفتازاني قوله وما نحن فيه اعني يقيمون الصلوة اه محصل كلام الكشف وهو قوله
وفيما نحن لما كان في معرض المدح من غير دلالة على الايجاب بل للدلالة على ترتب الهدى الكامل والفلاح
الشامل عليه رجح المعنى الاول اعني جعلها قويمة ووجه من جعلها بمعنى الاداء ما لخصناه لا ما ذهب
اليه المص وهو وجه حسن يريد اجتلاء بمواقع استعماله في التنزيل واختار القاضي البيضاوي ايضا
المعنى الاول وقال تاويل يقيمون الصلوة يعدلون اركانها ويحفظونها من الزيغ اظهر لانه اشهر
والى الحقيقة اقرب وافيد لتضمنه التنبيه على ان الحقيق بالحمد من راعى حدودها الظاهرة من
الفرايض والسنن وحقوقها الباطنة كالخشوع والاقبال بقلبه على الله تعالى والامام المعنى
الثاني وقال الاولى حمل الكلام على ما يحصل منه الثناء العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا
الاقامة على ادامة فعلها من غير خلل في اركانها ويؤيده ما قاله الراغب اقامة الصلوة توفية
حدودها وادامتها وتخصيص الاقامة فيه تنبيه على انه لم يرد ايقاعها فقط ولهذا لم يؤمر بالصلوة
ولم يمدح بها الا بلفظ الاقامة ومن ثم قيل المصلون كثير والمقيمون قليل كقول عمر رضي الله عنه الحاج
قليل والراكب كثير والى هذا المعنى مال الفاضل الطيبي رح قال هذا من قول القاضي قوله اراد بالتفخيم
امالة الالف نحو مخرج الواو اه به قال العلامة التفتازاني وفيه اشارة الى ان التفخيم يطلق على ثلثة
معان صرح بذلك الشارح الهمداني ونقله الفاضل الطيبي احدها ترك الامالة وعبر عنه بضد
الامالة وثانيها اخراج اللام من اسفل اللسان بمعنى ترك اخراجه وعبر عنه بضد الترقيق وثالثها
الامالة نحو مخرج الواو وهو المراد ههنا وفيه رد على المولى الرازي حيث جعله ضد الترقيق قوله
ماخوذ من الصلا على معنى حرك الصلوين اه واليه مال ابو علي حيث قال الصلوة من الصلوين
وذلك لان اول ما يشاهد من احوال الصلوة انما هو تحريك الصلوين فاما القيام فلا يختص
بالصلوة قال ابن جني هو حسن قوله وفيه ضعف من وجهين اه كذا ذكره صاحب الكشف وتابعه

العلامة التفتازاني قال صاحب الكشف ولم اي للقائلين بالنقل ان الصلوة بمعنى الدعا في اشعار
الجاهلية كثيرة الاستعمال واطلاقها الشايع على ذوات الاركان بعد ورود شرعنا ولا يرد ان الصلوة عبادة
قديمة لان الكلام في تسمية تلك العبادة صلوة ولم يكن اهلها عربا على ان الكائنين في زمن الفترة
من العرب ما كانوا يعرفون هذه العبادة فمن اين لهم التجوز ثم انه يلزم ان يكون ورودها بمعنى
ذات الاركان اشهر عند اهل الجاهلية لا يكاد يجده في كلامهم فضلا عن الغلبة هذا والاشتقاق
من غير الحدث قليل وقال الامام بهذا الاشتقاق يفضي الى الطعن في كون القران حجة لان الصلوة من اشهر
الالفاظ واشتقاقه من تحريك الصلوين من ابعد الاشياء معرفة ولو جوزنا ذلك ثم انه خفي واندرس
بحيث لا يعرفه الا الاحاد لجاز مثله في ساير الالفاظ ولو جاز لما قطعنا بان مراد الله من هذه الالفاظ
ما يتبادر افهامنا اليه بل لعل المراد تلك المعاني المندرسة واجاب القاضي ان اشتهار اللفظ في المعنى
الثاني مع عدم اشتهاره في الاول لا يقدح في نقله ويمكن ان يقال غاية ما ذكره انه يدل على جواز نقله
ولا دلالة على وقوعه في هذا الموضع بخصوصه والاولى في الاعتذار ما سيذكره الشارح بعيد هذا
قوله وتمام تحقيقه في اصول الفقه في الكشف المشهور في اصوله ان المعتزلة على انها حقايق مخترعة
شرعية لا انها عن معان لغوية والمص خالفهم في ذلك كما فعل في الايمان وعند جماهير الاصحاب
انها حقايق شرعية منقولات عن معان لغوية والقاضي ابو بكر الباقلاني منا على انها مجازات لغوية
مشهورة لم يصر حقايق ثم القائلون بالنقل قالوا الاصل اللغوي بمعنى الدعاء نقل الى ذوات الاركان
لانها دعا بالالسنة الثلثة الحال والفعل والمقال والمص عكس ذلك قوله فان قيل ان ثبت اه
هذا السؤال والجواب محصل ما قاله العلامة التفتازاني من انه على تقدير كون الاصل تحريك الصلوين
فلم جعل صلى الشرع منه ثم اسم الصلوة من صلى الشرع دون العكس قلنا لان المناسبة بين الفعلين
اظهر منها بين تحريك الصلوين والصلوة بمعنى الهيئة المخصوصة ولهذا يحمل الزكوة من زكى
الشرع فهو من اللغوي قوله على ان قوله الصلوة من صلى اه اعتذار وتوفيق بين كلامه وكلام الجمهور
وهو محصل كلام العلامة التفتازاني رح ايضا من قوله على ان مثل قولهم الصلوة من صلى والزكوة
من زكى ربما يحمل على مجرد الاشتقاق بينهما من غير تعيين الاصل والفرع قوله وهما الاليتان
الازهري عن الليث في نوادر الاعراب الكافرتان والكاذبان الاليتان وفي الصحاح الجاعرتان موضع
الرقمين من است الحمار وهو مضرب الفرس بذنبه على فخذيه وقال الاصمعي هما حرفا الوركين
المشرفان على الفخذين وبعضهم يجعل الجاعرة حلقة الدبر منه قوله وقيل اه عن ابي الهيثم الكاذة لحم

ظاهر الفخذ وهما اسفل من الجارتين وذكر عن ابن الاعرابي مثله وقال هو الصواب قوله لعلاقة
الجزئية في الكشف يتجاوز الجزئية والاطلاق كانه اقتصر على الاول بناء على ظهوره ثم قال ولعل اشتقاق
تكفير اليهود من غيره اوضح لانه بمعنى الخضوع والانقياد مشهور قال جرير واذا سمعت بحرب قيس
بعدها فضعوا السلاح وكفروا تكفيرا وفي الحديث اذا اصبح ابن ادم فان الاعضاء كلها تكفر
اللسان تقول اتق الله فينا ان استقمت استقمنا وان اعوججت اعوججنا اي اخضعوا و
انقادوا قوله الا ان الجماعة اي اهل السنة والجماعة لما سموا الحرام رزقا واسندوا الاشياء كلها
الى الله تعالى فدخل بالضرورة الحرام في الاشياء احتاجوا في ان المراد بالرزق في قوله تعالى رزقنا
هم هو الحلال الى دليل يدل عليه فتمسكوا في ذلك اي في ان المراد هو الحلال بدليلين هما متفق
عليهما احدهما المدح والاخر الاتصاف بالتقوى فان كلا من المدح والاتصاف بالتقوى يدل
على الانفاق من الحلال والشارح جعل الاسناد اليه دليلا براسه موافقا للمولى الرازي قال
وايضا اسند الرزق الى نفسه واذا اضيف الافعال الى الله تعالى فانما يختص بالافضل فالافضل
وكلام صاحب الكشف والعلامة التفتازاني يدل بصريحه على ان فائدة الاسناد هو الاعلام بانهم
ينفقون من الحلال الطلق وما هو من عظايم المنايح وليس بدليل مستقل على المطلوب غايته
انه مما يمد ما هو دليل اشار اليه العلامة التفتازاني بقوله سيما عند التصريح بالاسناد الى الله تعالى
وقال وتمسك بعض المعتزلة على مدعاهم بعدم اسناد الحرام بعدم اسناد الحرام ورده صاحب الكشف
ان عدم الاسناد اليه لا لكونه من فعله بل لانه لا يحسن عندهم ان يسند الحرام اليه تعظيما له على ما قال
الشارح انهم لا يجوزون اسناده الى الله تعالى لتعاليه من القبايح وانما يسند اليه الحلال تعظيما له ولان فيه
شوبا من فعل العباد لانهم اكتسبوه وصف الحرمة ورده صاحب الكشف بان التعظيم فيه لكون الانفاق
من الحلال لانه عند الاطلاق ينصرف الى ما هو الافضل والاكمل ولا يلزم ان يكون هو الغرض قطعا
من اسناده اليه تعظيما له غايته ان يكون مرجحا في الاعتبار من احتمال اخر ثم عمدته المدح
والاتصاف بالتقوى ويعضده ما قال المولى الرازي رح فقوله واسناد الرزق الى نفسه للاعلام
لا يدل على مذهب المعتزلة فانه مشترك بين المذهبين نعم مجرد الرزق بدون الاسناد يدل عندهم على
الحلال لكن لا تمسك لهم به لما فيه من الافضاء الى المصادرة ولما اشار اليه بقوله الا انه تمسك بالاسناد
فقط نظرا الى ان الرزق لغة يتناول الحرام ايضا وايضا اكسابهم وصف الحرمة لا يدل على مذهبهم
لانه على تقدير التسليم انه اي اكسابهم وصف الحرمة ليس بايجاده كما زعموا لا يفيدهم كيف وقد ثبت

بالقاطع

بالقاطع العقلي والنقلي ان الكل منه وبه واليه نعم لا يوصف الفعل بالصفات الحسن الا من حيث قيامه
بالمكلف كذا في الكشف قوله وربما يقال في بعض النسخ وقد يقال اه يريد ان التمسك بالاسناد دون
غيره لا لانه يتناول الحرام ايضا بل على الفرض والتقدير يعني ان قدر ان الحرام يسمى رزقا شرعا ولغة
فالاسناد يخرجه قطعا وقد سبق ان الاسناد اليه لا يخرجه عن تناول الحرام بالمعنى اللغوي نعم يخرجه
فيما نحن فيه ولذا اتى بكلمة ربما وقد قوله واعلم ان الرزق لغة اه في بعض النسخ ثم الرزق في
الاصل مصدر اه كذا قرره صاحب الكشف مستوفى وعن الراغب الرزق لفظ مشترك للحظ
الجاري تارة وللنصيب تارة ولما وصل الى الجوف ويتغذى به ومما رزقناهم ينفقون محمول
على المباح لانه حث على الانفاق ومدح لفاعله ولانه مضاف الى الله تعالى والانفاق كما يكون
من المال والنعم الظاهرة يكون من النعم الباطنة كالعلم والقوة والجاه وعن المولى الرازي
ثم الانفاق بالنظر العامي انما هو من المال واما بالنظر الخاصي فمن المال والكمال قال حكيم الجود التام
فدل على العلم ومتاع الدنيا عرض زايل وقوله اخراج حظ اه اشارة الى تغيره حال بقائه على
معناه المصدر فيخرج منه الانفاق على نفسه ما لا ينتفع به وقوله يراد به ما اعطاه اه ايضا
اشارة الى تغيره بعد نقله الى المرزوق فيتناول النعم الظاهرة والباطنة وما ينفق على نفسه
وغيره وقوله ما هو لقوامه اي ما اعطاه الله عنده لقوامه وبقائه وبهذا المعنى يخرج الانفاق
على غيره وما هو من النعم الباطنة قوله وقد يتوهم اه رد على العلامة التفتازاني رح قال وفي
كلمة من دلالة على صيانة الماضين من الاسراف والتبذير وكف الباقين ويمكن ان يقال ليس
المراد من قوله ان الكف للباقين اه انه مدلول الوضعي لقوله ما رزقناهم بل المراد ان في كلمة
من الداخلة على ما رزقناهم دلالة ولو التزاما عرفا على الكف للذين يقفوا في زمان
نزول الاية عن الاسراف والصيانة للذين مضوا واعقوا عنهما مدحا لهم ولا ينافي
مفهومه العام للماضين والباقين وظاهر هذا التوجيه بالنسبة الى الطائفتين والتوجيه
الثاني يجوز ان يكون بالنسبة الى طائفة واحدة وان يكون بالنسبة الى الطائفتين وكانه
اي التوجيه الثاني هو المرضي عند الشارح قوله سمى الجار والمجرور مفعول الفعل على
الاطلاق تنبيها على انه بحسب المعنى مفعول به وفيه اختلاف الرايين اي بعض ما
رزقناهم فلا حاجة الى تقدير المفعول به وان كان بحسب اللفظ يقدر لاحتياج
الجار والمجرور الى متعلق بحسب اللفظ وكان قول العلامة التفتازاني وحقيقته بعضا

مما رزقناهم على انه واقع موقع موصوف اشارة اليه الا ان كلمة من فى قول الشارح رح
اى شيئا مما رزقناهم يحتمل ان تكون تبعيضية وان تكون بيانية وعلى قول العلامة
التفتازانى بيانية فقط وهو ظاهر قوله قد يجوز مع الشمول وفى بعض النسخ مع
اتفاق البعض الشمول اى بان يراد البعض المطلق اعم من ان يكون فى ضمن الكل باعتبار
تضمنه البعض او فى ضمن البعض دون آخر وهو معنى جملة الافراد على انه يحتمل مرجوح
لتبادر عدم الشمول منه فاذا قدم مفعول الفعل على ينفقون زال احتماله بالكلية
ففى التقديم افادة الاختصاص بلا احتمال ليست بدونه قوله اى بعض المال اه يريد بيان
عود الضمير المجرور الى ماذا يجوز ان يعود الى بعض المال الحلال وان يعود الى ما رزقناهم وقيد
التخصيص بالتصدق ليخرج ما لا يصلح للتصدق من المال الحلال قوله والصلوة شقيقة
الزكوة قطعة من الزكوة واختها كانه عطف تفسير يريد ان قرانها بالصلوة قرينة على ان
المراد بها الزكوة المفروضة وكونها اختها من حيثيتين احديهما من حيث انهما امان
سائر العبادات البدنية والمالية وثانيتهما من حيث يذكران معا فى القران حيث ذكرا
قوله قلت لما عبر به اه يريد لا نم ان مقابلها ما ذكرت من التطوع وصدقة الفطر بل مقابلها
جميع المال ويدل عليه قوله صيانة لهم وكفا عن الاسراف والتبذير وقوله وقد عرفت غير
مرة اه ازالة لوهم من يتوهم ان لا دلالة للمطلق على الكل اذ يكفى لتحققه فرد من الافراد بانه
قدم مرارا كثيرة ان المطلق صالح لتناول الكل سيما عند قيام القرينة الظاهرة واليها
اشار بقوله ومن البين ان مقام المدح يناسب العموم والمدح العام ابلغ من الخاص وقال
صاحب الكشف وهو الاظهر قوله بينهما الاشتقاق الاكبر لاشتراكهما اى لصدق تعريفه عليهما
وهو الاشتراك فى المعنى واكثر حروف الاصول وهو النون والفاء دون القاف والدال مع التوافق
فى الباقى اى التناسب فى التركيب وبه صرح المولى الرازى قوله ويعقوب حيث اطلق فى كتب
اللغة اه قال الانبارى كان من اكابر اهل اللغة قال المبرد ما رايت للبغداديين كتابا خيرا من كتاب
ابن السكيت فى اللغة وظاهر قول الفاضل الطيبى واما حكاية قول ابن السكيت فى الاصلاح فهو
نفق الزاد ينفق نفقا اذا نفد ان المحكى عنه هو نفق وينفد فقط والثانى كلام المص وقد صرح
الشارح الهمدانى بان المحكى عنه الى قوله اذا تاملت وقوله وامثالها مثل نفخ ونفح ونفث ونفس
ونعش ونفط ونفل قوله ويكون بالواو وغيرها والمذكور فى الامثلة الواو والفاء وقوله

وغيرها

وغيرها يدل على ان يجوز بغيرها وجوازه بثم وحتى ظاهر والعلامة التفتازانى اقتصر فى الذكر
على الواو والفاء حيث قال ويكون بالواو والفاء باعتبار تعاقب الانتقال قوله القوم السراة
فى شرح الهمدانى القرم الفحل المكرم الذى لا يحمل عليه ولذلك سمى السيد من الناس بالقرم وقوله
والهمام العظيم الهمة اه قال الفاضل الطيبى والهمام من اسماء الملوك لعظم همتهم ولانهم اذا هموا
بامر فعلوه وقوله ماول اى الكتيبة ماول بالصفة وهو الشجاع مثلا قوله والشعر لابن زيابة فى
جواب الحارث بن همام حين توعد ابن زيابة بالقتل ثم نكص عن حرابه وفهم من تقريره ان المتوعد
هو الحارث وهو اسم من غزاهم وصبحهم وغنم منهم فاب الى قومه سالما والمتوعد عليه هو ابن زيابه
على ما ياتى بعد ويوافقه قول صاحب الكشف يقول يا لهف ابى الشاعر مما لقى الشاعر عن الحارث
الذى اغار فغنم فاب سالما وما نسب اليه فى الحواشى من قوله قال الحارث بن همام انا ابن زيابة
ان تلقنى فى النعم العازب وتلقنى يشتد بى اجرد مستقدم البركة كالراكب يعنى يحدلى بعدو على
فرس قصير الشعر مقدم الصدر مشرف كالراكب يعنى ان اشرافه اشراف الراكب لا المركب ويشتد
من الشد وهو العدو فقال ابن زيابة مجيبا له يا لهف زيابة اه يخالفه وعلى تقدير ان يكون الشعر
لابن زيابة يلزم ان يكون المتوعد والمتوعد عليه واحدا اللهم الا ان يقال هما الاخوان كلاهما ابنا
زيابة وهو بعيد ولم يقل به وقوله انا ابن زيابة اى انا المعروف المشهور وقوله لا تلقنى فى النعم
العازب اى لا تجدنى راعيا سعد بابله فى المرعى وانت كذلك قوله ويعوده اه سيقانا بالتثنية
والاضافة الى ضمير المتكلم مع غيره اى سعينا القاتل والمقتول لكنه التفت من الحكاية الى الغيبة وفائدته
الخاصة ادعاء ظهور ان الغلبة له فالكلام محمول على ظاهره بلا احتياج الى العدول عن ظاهره الى
التهكم بقوله وقيل تهكم اى الشاعر بقوله يا لهف زيابة البيت بدليل ان الحارث يتوعد ابن زيابة
بالقتل ثم نكص عن حرابه اى محاربته وبه قال صاحب الكشف وفى بعض النسخ صح عن جراءته
اى شجاعته كانه تصحيف قوله وقد يغلط ههنا اه كذا قرره العلامة التفتازانى قال والبيت
مع انه من الحماسة ومعناه على ما ذكرنا مذكور فى الشروح يغلط فيه ويقال زيابة هو الشاعر يظهر اللهف
والحزن لاجل الحارث وبسببه او زيابة اسم ابى المهجو او الممدوح والحارث اسمه وفى شرح الهمدانى
اسم ام المهجو ومعنى البيت والله لو لقيته منفردا عن اشياعه لحصل سيفانا مع الغالب منا
اى لو خلوت به لقتلته او قتلنى قوله فالجمهور على انه جمع ضرب بفتح الضاد قال الفاضل الطيبى
قال المص اكثر الناس على ان الاضراب جمع ضرب بفتح الضاد وعندى بكسرها فعل بمعنى مفعول

كالحجن وهو الذي يضرب به المثل ولابد في المضروب به مثلا والمضروب فيه من المماثلة وقال
غيره الضرباء والاضراب الامثال سمعت غير واحد من العرب يقولون هذا ضربه اي مثله بكسر
الضاد وبعضده مثل ومثيل وشبه وشبيه وانهم جمعوه على اضراب قوله متعلق بمجموع المعطوف
والمعطوف عليه اي عبد الله بن سلام واضرابه قوله اي الذين امنوا من اهل الكتاب مع كونهم مومنين
بكتابهم يعني انه اشتمل ايمان اهل الكتاب على كل وحي سابق ولاحق استقلالا يعني اشتمل ايمان
اليهود على الايمان بالتورية استقلالا وبالقران المندرج تحته الانجيل وسائر الكتب غير التورية
استقلالا واشتمل ايمان النصارى على الايمان بالانجيل استقلالا وبالقران المندرج تحته التورية وسائر
الكتب غير الانجيل استقلالا لا اتباعا كسائر المومنين من غيرهم الا انه لزم كلا منهم من ايمانهم بالقران ايمانهم
بسائر الكتب المنزلة لكن ضمنا وتبعا وليس بمقصود اصالة بل المقصود اصالة ايمانهم بكل وحي سابق
ولاحق استقلالا وهو الموافق لقول العلامة التفتازاني والمراد الايمان بكل على الخصوص وفي قوله
عطف على امنوا رد على الفاضل الطيبي حيث قال الفاء نتيجة تقديره امنوا بالقران بعد ان كانوا
مومنين بكتابهم فلزم من ايمانهم بهذا اشتمال الايمان على كل وحي قوله عطف على امنوا لم يقل
عطف على فاشتمل لما فيه من شائبة التفرع المفقود في ايقنوا وهو المانع من العطف قوله وكذا الكلام
في يومنون الى قوله ان حمل لفظ المتقين على حقيقته قيد بذلك لانه لو لم يحمل على حقيقته يكون
يومنون وما عطف على ظاهره من الاستقبال قوله قيد الايقان بوصف تخصيصه اي الايقان بهم
اي بمومني اهل الكتاب اي قيده بقوله زال معه ما كانوا عليه كما نبه بقوله فاشتمل ايمانهم على كل
سابق ولاحق استقلالا لا تبعا على اختصاص الايمان بهم ايضا والغرض بذلك اي بالتقييد والتنبيه
كله ظهور وجه حمل والذين يومنون على مومني اهل الكتاب من اليهود والنصارى قوله اي زال
مع ذلك الايقان اي بالاخرة ما كانوا عليه من محض الباطل كاعتقادهم بانه لا يدخل الجنة الا من
كان هودا او نصارى واعتقادهم بان النار لا تمسهم الا اياما معدودات فانه باطل قطعا للنصوص
الدالة قطعا على خلاف اعتقادهم من دخول المومنين غير من كان هودا او نصارى الجنة ومن خلودهم
في النار ما بقوا على اعتقادهم الباطل ومن خلط الباطل بالحق كاعتقادهم الباطل المشوب بالحق
فانه من حيث اعتقادهم بالاعادة في الاخرة حق ومن حيث اعتقادهم بحشر الارواح دون الاجسام
وبالتلذذ بالارواح العبقة دون التلذذ بالاجسام وبالانقطاع دون الدوام باطل وروي مرفوعا
معطوفا على ما كانوا اي زال عنهم مع زوال ما كانوا عليه من اجتماعهم المستعقب لافتراقهم والاول احسن

كذا قال

221

كذا قال المولى الرازي قوله فالزوال متوجه نحو القيد الذي هو الافتراق تنبيه على ان المعطوف قيد
للمعطوف عليه كالصفا وغيرها من الاحوال وسائر المقيدات وجريان التلذذ على طريقة الحيوة الدنيا
لكن افترقوا فرقتين على ما ذكره المص واعاد ذكر الاجتماع اي بالعطف على ما تعلق به زال فتوهم ان الاجتماع
يزول ايضا مع انه لم يزل تنبيها على استبعاد ضد الاجتماع الذي هو الافتراق ونوره بقوله ودفعه اخرى
قوله عطف على اجتماعهم في وجهيه اي الجر والرفع كذا قرره صاحب الكشف لا على ما بعد ثم وهو
افتراقهم وفيه رد على الفاضل الطيبي حيث جعله عطفا على افتراقهم والا اي وان لم يكن عطفا على
اجتماعهم بل على ما بعد ثم فات المقصود وهو التنصيص على زوال الاختلاف فان انتفاء الاجتماع
المستعقب للافتراق في كيفية حال التلذذ الجسماني او الروحاني والاختلاف في كمية زمانه
بالانقطاع في مدة متناهية او الدوام لا الى غاية قد يكون باحد القيدين اي الافتراق دون الاختلاف
اذ يجوز زوال الاجتماع بزوال الافتراق مع بقاء الاختلاف في كمية زمانه ولا ضرورة ايضا في جعله قيدا
للاجتماع كالضرورة في الافتراق اذ كل من الافتراق والاختلاف مستقل على حده وبالعطف على
اجتماعهم حصل المقصود وهو التنصيص ثم زوال الامور الثلثة وهو الاجتماع والافتراق والاختلاف
على ما قال العلامة التفتازاني ليس بزوال كل منها بل بزوال البعض الذي هو الافتراق والاختلاف
دون الاجتماع على ما صرح به الشارح ويويده ما قال صاحب الكشف فالزوال باعتبار المجموع من حيث
هو مجموع وذلك يكفي فيه انتفاء جزء وهو الاخير ههنا وهو الافتراق قيد بالاخير بناء على عطف
الاختلاف على الاجتماع المقيد بقيد الافتراق وليس ههنا امور ثلثة بل حالة واحدة هو الاجتماع الذي
يعقبه افتراق واختلاف ثم انه قال الشارح الهمداني واعلم ان هذه الاشياء وان كانت بعد توافقها لمعتقد
المسلمين ظاهرا الا انه ليس كما يعتقد فان الميزان والصراط وغير ذلك لا يقولون بها قوله وقد
يقال امر توجيه ايضا لعطف الاختلاف على الاجتماع دون الافتراق بوجهين احدهما ان الافتراق
المذكور عقيب الاجتماع مستبعد جدا دون الاختلاف اذ لا استبعاد فيه لما فيه بين امكان الجمع بينهما فلا يحسن
ادراج الاختلاف في حيز الاستبعاد وثانيهما ان الافتراق ضد الاجتماع فيحسن ايراد ثم المفيدة للاستبعاد
بينهما وليس الاختلاف مثل الافتراق ضد الاجتماع فلا يحسن ايراد ثم قوله جمع ريح اصله اوراح اصله
روح بكسر الواو فقلبت ياء لانكسار ما قبلها الجوهري الريح واحدة الرياح والارياح وقد يجمع
على الارواح لان اصلها واو فاذا رجعوا الى الفتح عادت الواو كقولك اروح الماء تروحت بالمروحة
ويجوز ان يكون الارواح جمع روح وهو النسيم قوله يقال عبق به الطيب الاساس عبق به الطيب

لزمه واراة عبقة تطيب بادنى طيب فلم يذهب عنها ديجا ايا ما قال ابو الطيب سكينة النفحات الا انها
وحسيه لسواها لايعبق **قوله** فيكون عطف على ان يراد فى يحتمل ان يراد ويكون منصوبا باضمار ان فيكون
المعطوف غير المعطوف عليه ذاتا بخلاف الاحتمال الثانى **قوله** فان قلت اه اورده العلامة التفتازانى
حيث قال لم اعيد الموصول ولم يكتف بعطف الصلات واجاب عنه بانه للدلالة على مزية تلك الصفات
حتى كان الموصوف بها غير الموصوف بما سبق وهو محصول ماذكره الشارح بقوله قلنا للدلالة على
استقلال الصفات كان الموصوف بها مغاير للموصوف بما تقدم هذا وفى النسخ المتقدمة قال كذا اورد عليه
اولا ان الايمان بالكتب المنزلة مندرج فى الايمان بالغيب فلم افرد بالذكر واجيب بانه للاعتناء بشانه كانه
العمدة وثانيا انه لم اعيد الموصوف وهلا اكتفى بعطف الصلات ودفع بانه للدلالة على استقلال هذه
الصفات واستدعائها ان يذكر معها موصوفها كان الموصوف بها مغاير للموصوف بما تقدم وفى هذه النسخ
اهمل الايراد الاول مع جوابه واقتصر على الايراد الثانى ودفعه **قوله** واما فائدة العطف اه دفع لما عسى
يقال العطف بين الموصولتين مع اتحاد الذات لا تراى له فائدة نعتد بها بان فائدة العطف بينهما ما
اشار اليه المص من معنى الجمع بقوله على معنى انهم الجامعون بين تلك الصفات السابقة فى الموصولة الاولى
وهذه اى الصفات اللاحقة فى الموصولة الثانية **قوله** قال رح اى صاحب الكشف قال هذا الاحتمال
ارجح من الاول عبارته هكذا لان امتياز مؤمنى اهل الكتاب عن السابقين بهذه الصفات غير لائح كان
سائر المؤمنين يؤمنون بما انزل الى النبى وما انزل من قبله والشارح احسن فى تلخيص كلامه غاية الحسن
بقوله لان الايمان بما انزل الى النبى وما انزل من قبله مشترك بين المومنين قاطبة فلا وجه لتخصيصه
بمؤمنى اهل الكتاب **قوله** فان قلت اه هو ايضا ملخص كلام الكشف قال فان قلت ايمان غيرهم
بالمنزل من قبل فى ضمن ايمانهم بما انزل الى النبى صلى الله عليه وسلم بخلافهم وفى الاية افردها بالذكر فدل
على افرادهم به قلت لا دلالة للافراد على الانفراد بدليل قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل
الى ابرهيم الاية فافرده بالذكر وامرنا ان نؤمن كذلك ونعرض على ان اهل الكتاب لم يؤمنوا بجميع ما انزل
من قبل قبل ايمانهم بما انزل الى نبينا اذ لم يكن الايمان بما انزل على عيسى عليه السلام حاصلا لليهود
هذا كلامه والشارح رحمه الله اخذ خلاصة كلامه وبسط فيه ايضاحا للمقصود **قوله** وايضا ماذكره
فى تقديم بالاخرة اه هو معنى كلام الكشف على ان ماذكر فى وجه تقديم بالاخرة وبناء يوقنون على هم
انما يتم اذا عم المؤمنين والا لا وجه لنفيه عن مقابليهم وهم السابقون ولا يخفى فساده **قوله** وايضا
لم يكونوا مومنين اه هو معنى قوله على ان اهل الكتاب لم يؤمنوا بجميع ما انزل قبل ايمانهم بما انزل لنبينا من قبل

وقد

وقد سبق تقريره واعلم ان الشارح ذكر فى النسخ المتقدمة هكذا ورجح هذا الاحتمال على الاحتمال الاول بان
الايمان بالمنزلين مشترك بين المومنين قاطبة فلا وجه لتخصيصه بمؤمنى اهل الكتاب ولا دلالة للافراد بالذكر
فى الاية على ان الايمان بكل منهما بطريق الاستقلال الا يرى الى قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا
وما انزل الى ابرهيم فقد افرد فيه الكتب المنزلة من قبل ولم يقتض الايمان بها على الانفراد وبان ما ذكره
من تقديم بالاخرة وبناء يوقنون على هم انما يقع موقعه اذا عم المومنين والا لا وجه لنفيه عن الطائفة
الاولى وبان اهل الكتاب لم يكونوا مومنين بجميع ما انزل من قبل فان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل
فعدل عنه الى ما فى هذه النسخ رعاية للاختصار **قوله** واجيب عن ذلك اى عما قاله صاحب
الكشف اجاب به العلامة التفتازانى رح حيث قال فى بيان قوله فاشتمل ايمانهم يعنى لما كانوا مومنين
بكتابهم ثم امنوا بالقران اشتمل ايمانهم على كل وحى بالنظر الى المجموع بمعنى انه اشتمل ايمان اليهود على الايمان
بالقران والتورية واشتمل ايمان النصارى بالقران والانجيل وانما اخره الى هذا الموضع لما فيه من صلوح
الاعتذار عما يرد على الاحتمال الاول من قوله ان اهل الكتاب لم يؤمنوا بجميع ما انزل اه ورده بقوله
وهو ضعيف لان المفهوم من امثال هذه المواضع ثبوت الحكم لكل واحد من مؤمنى اهل الكتاب من
اليهود والنصارى لا للمجموع من حيث هو المجموع من غير ملاحظة لثبوته لكل ويمكن الجواب بان
المراد اشتمال ايمان اليهود بالكتاب المنزل اليهم وهو التورية بالوحى السابق قصدا واصالة وبالقران
المندرج تحته غير التورية بالوحى اللاحق كذلك واشتمال ايمان النصارى بكتابهم المنزل اليهم وهو الانجيل
بالوحى السابق قصدا واصالة وبالقران المندرج تحته غير الانجيل بالوحى اللاحق كذلك فصار الايمان
بالكتابين المنزلين الى الفريقين مع اندراج الباقى فى الايمان بالقران انما هو بالنظر الى جميعهم فلا
يبقى شئ من الكتابين خارجا عن اشتمال ايمان كل من اليهود والنصارى يدل عليه قوله والمراد
الايمان بكل على الخصوص لان الايمان بالقران ايمان بكل كتاب لكونه مصدقا لما بين يديه من الكتب
ولولا الايمان بالقران لم يحصل الايمان بالانجيل لليهود ولا الايمان بالتورية للنصارى وبه يندفع
الاشكال فتامل بامعان النظر وكن الحاكم الفيصل **قوله** والحمل على بعض المنزل اه هو محصل ما قال
صاحب الكشف من قوله والحمل على بعض المنزل من قبيل خلاف الظاهر مع ما فيه من فك النظم اى حمل
الاية فى حق الفريقين على الايمان ببعض المنزل كالايمان بالتورية والقران او بالانجيل والقران فى
مؤمنى اهل الكتاب يخالف الظاهر من الاية ويوجب فك النظم بان يكون المراد بالمنزل بعضه بالنسبة
الى مؤمنى اهل الكتاب وكله بالنسبة الى غيرهم وفى الكشف ايضا والحمل على نصارى نجران والحبشة

فقط مع انه غير منقول بحدث انهم لم يكونوا مومنين بالانجيل للتثليث المنافى لما فيه قوله و
ايضا الصفات السابقة اى الايمان بالغيب والايمان بالمنزل واقامة الصلوة وغيرها ثابتة لمومنى
اهل الكتاب فتخصيصها اى تخصيص تلك الصفات بمن عدا مومنى اهل الكتاب تحكم قوله وجعل
الكلام من قبيل عطف الخاص على العام اه اى جعل الكلام بان يراد بالموصول الثانى المعطوف
مومنوا اهل الكتاب وبالموصول الاول المعطوف عليه ما يعمهم وغيرهم ليكون من قبيل عطف الخاص
والعام لا يلايم المقام والتخصيص بلا دليل لا يلتفت اليه قوله واما ما يقال اه محصل ما
قاله صاحب الكشف فى ترجيح الاحتمال الاول من قوله وما قيل من ان الاصل فى المعطوف
المغايرة بالذات ففيه تفصيل يتبين مما لخصه وهو ان العطف يقتضى المغايرة
بين المعطوف والمعطوف عليه ذاتا ان توسطت اداته ذاتين وصفة ان توسطت
بين صفتين وكذلك الحكم بين تاكيدين او بدلين الى غير ذلك وان احتملهما احتمالا
سواء فالحمل على تغاير الذوات اظهر فلا يقال فى نحو زيد قايم وقاعد الحمل على تغاير
الذوات اظهر قوله وقد يرجح ههنا الصفة اه فى الكشف فما نحن فيه ان كان عطفا
على الذين يومنون فالظاهر انه صفة اخرى للمتقين لا تقسيم وايضا وضع الذى ليكون
صفة فالحمل على التوسط بين الصفات يكون ارجح ولذلك ان عطفه على المتقين
لئلا يلزم حذف الموصوف ثم لو سلم فلا تعارض ما سبق من الفوايد والشواهد
قوله واما العطف على المتقين فانما يصح اه هو معنى ما قال العلامة التفتازانى واما عطف
والذين يومنون بما انزل اليك على المتقين فانما يصح على تقدير الوصل دون الانقطاع
قوله قال رح والاول ارجح اه قال صاحب الكشف ولك ان تعلم ان الارجح على الوجه المرجوح
ان يعطف على الذين يومنون لان اخراجهم عن زمرة المتقين لا اتجاه له الا ان يحمل على
المشارفين للتقوى فيتعين العطف على المتقين اذ لا وجه للعطف على المشارفة فى المعطوف
ففى الكلام لف قوله واذا اتحد الموصولان ذاتا فان جعل استينافا اى على طريق الانقطاع
بان يجعل جوابا عن سوال نشاء من قوله هدى للمتقين وهو ما قال المتقين مخصوصين
بذلك على ما ذكره المص مستونى وجب ان يعطف الثانى عليه وان جعل صفة اى لفظا
ومعنى او مدحا هو صفة معنى كما سلف كان ذلك اى عطف الثانى عليه اولى لكمال
الملايمة قوله لم يرد ان الايمان بتفاصيل المترقب اى المترقب نزوله ولم ينزل بعد واجب

حال

223

حال كونه مترقبا لفقدان العلم بها ولا يضره عدم الايمان بها كما اشار اليه صاحب الكشف بقوله
فلو لم يعلم المومن بكل المنزل بالفعل انه سينزل شئ اخر حتى يعتقد انه يومن به اولا لم يضره وكما قال
العلامة التفتازانى اذ الايمان بالمترقب انما يكون عند تحققه بل وجوب الايمان اجمالا بان يومن
بكل ما سينزل فهو حق ولا خفاء فى انهم اذا وصفوا بالايمان بكل ما يجب ان يومن به لزم ان
يشار فى ايمانهم اجمالا الى اشتمال ايمانهم على كله سالفه ومترقبه كما اشار اليه العلامة التفتازانى رح
بقوله انه لما وجب ذلك وجب فى مقام الاخبار عنهم بانهم يومنون ان يعرض لذلك سيما
وقد اورد يومنون بلفظ المضارع المنبئ عن الاستمرار ثم قال وهذا ظاهر اذا اريد بالذين
يومنون مطلق المومنين واما اذا اريد الذين امنوا من اهل الكتاب فلا يخ عن تكلف قوله
وذلك لانه المطابق لمقتضى الحال اه لان الحال يقتضى الايمان بالمنزل كله كما بين بقوله فى بعض النسخ
واشتمال الايمان على الجميع سالفه ومترقبه اه وقوله فى هذه النسخ اى على الايمان بما يجب ايمانه وذلك
المنزل كله ويدل على الترتيب قوله فى تنكير هدى ونكر هدى ليفيد ضربا مبهما لا يبلغ كنهه ولا يقادر
قدره وفى تعريف المفلحين ومعنى التعريف فى المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الناس بلغك
عنهم اه وكل من القولين يدل بظاهره على الترتيب المذكور وقوله لان ما قوبل به هو المنزل كله
فالمناسب ان يكون مقابلة هو المنزل كله ولا يقتصر على ما تحقق نزوله فى الماضى قوله احدهما
تغليب ما وجد نزوله على ما لم يوجد فيكون من قبيل المجاز المرسل من باب اطلاق اسم الجزء على الكل
وتحقيقه ان انزال جميع القران معنى واحد لا تعدد فيه يستعمل ذلك المعنى باعتبار المنزل وهو
جميع القران على اجزاء بعضها مما حقه لتحقق نزوله سابقا ان يعبر عنه بصيغة الماضى وبعضها مما
حقه لكونه مترقب النزول ان يعبر عنه بصيغة المستقبل مختصة فعبر عنهما اى عن المتحقق والمترقب
بصيغة الماضى المختصة بالمتحقق ولم يعكس تغليبا للموجود المتحقق على ما لم يوجد وهذا مودى
ما ذكره العلامة التفتازانى وههنا اريد المعنى الذى بعض اجزائه من افراد الحقيقة دون البعض قوله
الثانى تشبيه مجموع المنزل اى القران كله المتناول بما تحقق نزوله وما لم يتحقق بل يترقب نزوله
بما تحقق نزوله فى تحقق النزول فيصير صيغة الماضى الدال وضعا على انزال ما تحقق نزوله مستعارا
لانزال المجموع فيكون من قبيل استعارة اسم الجزء للكل قوله وقد ورد على الوجهين لزوم الجمع
بين الحقيقة والمجاز اى بلفظ واحد وارادة واحدة اذ ليس هناك معنى مجازى يعمهما معا حتى
يعد من عموم المجاز وسلم من ارتكاب لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز قوله واجيب بان الجمع

كما تبين فى السوال وهو المناسب لما سياتى من ترتيب الهدى الكامل والفلاح الكامل م

اعا يلزم اذا كان كل واحد منهما اى من المعنى الحقيقى والمجازى مرادًا باللفظ بحيث يكون كل منهما
مناط الحكم وههنا اريد به معنى واحد مركب من المعنى الحقيقى والمجازى ثم يستعمل اللفظ فى واحد
منهما اى على حدة بل استعمل فى المجموع استعمالا مجازيا ثم انه وقع فى بعض النسخ قوله ولا يشتبه عليك اه
يريد به ان اعتبار المجاز المرسل والاستعارة انما هو بالنظر الى هيئة اللفظ المستعمل فيهما بحيث لا مدخل
لمادته التى هى نفس جوهر حروف انزل اهمله فى هذه النسخ لما فيه من شائبة تكلف **قوله** من
الوجهين اى وجهى المجاز والاستعارة لان المراد اى المراد فى الاية الكريمة بقوله حكاية انا سمعنا كتابا
هو المجموع المنزل من القران لانه هو المتبادر الى الفهم عند الاطلاق خصوصا عند تقييده بكونه منزلا
من بعد موسى لا ان المراد بعضه ولا المفهوم الكلى الذى هو القدر المشترك بين الكل والبعض وهو
مفهوم المنزل الصادق على المجموع والبعض لعدم الدليل وقد عبر عن انزال ذلك المجموع المشتمل
على الموجود والمترقب بصيغة الماضى مع ان بعضه عند سماعهم كان مترقب النزول فوجب ارتكاب
التاويل باحد التاويلين اى المجاز والاستعارة واما لفظ سمعنا فى قولهم انا سمعنا بصيغة الماضى
والحال ان بعضه مسموع وبعضه غير مسموع فالظاهر ارتكاب تاويل المجاز المرسل وهو تغليب المسموع على
مالم يسمع دون الاستعارة **قوله** ولما ذكر ان المراد بما انزل الى قوله اورد له نظيرا اى لما هو بصدده من
بيان قوله انزل مما يتعارفه اهل اللغة بحيث لا مجال للتردد فيه فى ان المراد كله او بعضه مع ظهور تناوله
للماضى والاتى معا وذلك بايراد لفظ كل للاحاطة بكل واحد من الافراد وتقييده بانهما تكلم شئ الا وهو
نادر ويجوز فيه اعتبار كل من الوجهين الا ان حمله على التغليب اوجه من حمله على التشبيه لظهوره
وخفاء وجه الاستعارة فى الجملة **قوله** وقد اعترض اه اجاب عنه العلامة التفتازانى واليه اشار بقوله
واجيب بان اعتبار التغليب فى انا وانت فعلنا انما يكون اذا عبر عن الذى مع المتكلم بطريق الخطاب
او الغيبة بخلاف ما اذا قيل ابتداء نحن فعلنا مع ان المتكلم واحد ليس الا لكنه جعل الاخر ايضا متكلما ولم
يقل احد بانه من التغليب **قوله** لكونه معقودا تعليل لعدم ارادة الماضى اى المستفاد من قوله لا يرتد
واشار تعالى ان المترقب ارتبط بالماضى وهو المستفاد من قوله معقودا بعضه اه تعلق به الفعل المذكور
وهو يومنون **قوله** وفى ذلك اى فى تقديم الظرف تعريض وهو امالة الكلام من عرض وجانب الى ان ما
عليه مقابلوهم من اهل الكتاب الذين يزعمون انه لا يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وانه لا تمسهم
النار الا اياما معدودات وان اهل الجنة يتلذذون بالنسيم والارواح العبقة ليس من حقيقة الاخرة
فى شئ كانه قيل يوقنون اى المومنون يوقنون بالاخرة لا بغيرها كاهل الكتاب اى الذين يزعمون غير

الاخرة

224

الاخرة اخرة **قوله** الثانى اى التقدم الثانى تقديم المسند اليه وهو الضمير الذى هو هم على الفعل الذى هو
يوقنون وقوله ويفيد ايضا اى كما يفيد تقديم الظرف الذى هو بالاخرة تخصيص ايقانهم بالاخرة يفيد تقديم
الضمير على يوقنون يفيد تخصيص ان الايقان بالاخرة مقصور عليهم لا يتجاوزهم الى الذين لم يومنوا من اهل الكتاب
وفيه اى فى التقديم الثانى تعريض اى امالة الكلام من عرض الى الدلالة على ان اعتقادهم الذين يزعمون انه ايقان
بالاخرة ليس ايقانا بل هو جهل محض واعلم ان الحاصل من التقديمين افادة تخصيصين وتعريضين و
حاصل التخصيص الاول ان ايقان المومنين بالاخرة مقصور على حقيقة الاخرة لا يتعداها الى خلاف
حقيقتها وحاصل التخصيص الثانى ان الايقان بالاخرة منحصر فيهم لا يتجاوز الى اهل الكتاب وحاصل
التعريض الاول المترتب على التخصيص ان ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الاخرة فى شئ وحاصل
التعريض المرتب على التخصيص الثانى ان الذى يزعمونه انه ايقان بالاخرة ليس بايقان وهذا معنى
كلام العلامة التفتازانى فلزم من هذين القصرين التعريض باهل الكتاب وبما هم عليه من امر الاخرة
اعنى امالة الكلام من عرض وجانب الى الدلالة على ان ما يزعمونه اليقين ما عليه المومنون والاخرة
ما هم يعتقدون وفى الكشف بعد تقرير كلام المص ففيه تعريض بامرين كلاهما مستفاد من الاختصاص
وليس فى كلامه ما يدل على اسناد يوقنون الى الضمير للتقوى وليس استفاده التعريض من التقوى ثم استفادة
التخصيص من التعريض اظهر فى استفادته من التخصيص على ما لاح فى المجرور وهذا طبقه على ان تحقق ايقانهم
من غير نظر الى اختصاصه لا مدخل فى التعريض فليتنبه له نعم لو قيل ان التقوى حاصل ايضا اذ لا مانع من
الجمع عند المص لكان سديدا وبما قرره ظهر ضعف كلام الفاضل الطيبى حيث حمل كلام المص وبناء
يوقنون على هم على التقوى قال وانما لم يحمل قوله وبناء يوقنون على هم على التخصيص لان القول بتقوى
الحكم يفيد التحقيق ويستلزم التخصيص بالتعريض **قوله** وان النقيض معطوف على ان قولهم اى على
جملته عطف الجملة على الجملة وتتمة له باعتبار افادته نفى النقيض كما افاده المعطوف عليه لكن افادته
بطريق التعريض وافادة المعطوف بطريق التصريح لدلالته عليه بصريح عبارة النظم وبهذا الاعتبار اى
اعتبار انه من تتمة قوله ان قولهم صح وقوع مجموع المعطوف والمعطوف عليه باعتبار اشتمال المجموع
على التعريض واتحاد موادهما فى حيز التعريض ومن اجل ان افادته ليست بطريق التعريض يوهم انه
معطوف على تعريض كما زعمه المولى الرازى وقوله كانه قيل من تمام كلام المتوهم ويفهم من كلامه ان فى
بناء يوقنون على هم دلالة على امرين على ان ايقانهم ليس بصادر عن ايقان بطريق التعريض وعلى
ان النقيض ما عليه من امن بطريق التصريح ورد بان بناء يوقنون لا مدخل له فى ذلك التصريح

اذ لو قيل يوقنون بدون البناء لكان باقيا على حاله واندفع ما توهمه وبه مع ما سبق ظهر ما فى كلام
المولى الرازى من قوله وهذا الكلام كما ترى مختبط لان بناء يوقنون على هم لو كان لتقوى الحكم لم يكن
له دخل فى التعريض بل التعريض لم يفهم الا من تقديم بالاخرة فلا ينتظم قوله وفى بناء يوقنون على هم
تعريض وايضا ليس لقوله وان قولهم ليس بصادر عن ايقان مدخل فى بيان تحقيق ايقانهم وايضا
ليس فى قوله وان اليقين ما عليه من امن تعريض بل تصريح فلا يستقيم عطفه على ما كانوا عليه من
الوها **قوله** قيل اراد ان العلم الذى من شانه ان يتطرق اليه الشك والشبهة اذا انتفيا كان ايقانا
يريد ان الايقان صفة معرض للعلم الذى من شانه ان يتطرق فيه الشك والشبهة بعد زوالهما وبنحوه
ما قال القاضى اليقين اتقان العلم بنفى الشبه عنه نظرا واستدلالا ولذلك لا يوصف به العلم
القديم والعلم الضرورية وقال الامام لا يقال تيقنت ان السماء فوقى ويقال تيقنت ما اردته
بكلامك وقال الراغب اليقين من صفة العلم فوق المعرفة والدراية واخواتها يقال علم يقين
ولا يقال معرفة يقين وهو سكوت نفس مع ثبات الحكم **قوله** اى الاخر الذى معناه الاخر اى المتاخر وهو
صفة مشبهة والمقابل صفة الاخر وهو اى الاخر اسم فاعل من اخر بمعنى تاخر الا ان اخر لم يستعمل ولم يشتهر
فى اللغة وكذا الاخر بفتح الخاء افعل تفضيل ماخوذ من اخر والاول افعل اصله اوءل قلبت الهمزة واوا
فادغمت فى الواو الاولى وقيل ووءل على وزن فوعل **قوله** والاخرة صفة غالبة على تلك الدار
اى المتاخرة غلب استعمالها فيه وان كانت بحسب المفهوم اعم كما ان الدنيا صفة غالبة على هذه
الدار الاولى ثم انهما مع كونهما من الصفات الغالبة قد جريا مجرى الاسماء فقلما يذكر موصوفهما
معهما وكانهما ليسا من الصفات **قوله** فادغم الباء بالاسكان فيكون الحاء مفتوحا او بنقل الضمة اى
ضمة الباء الى الحاء فيكون مضموما وقوله اى ما احبه الى فلان يحتمل الظاهر ان يكون تفسيرا لمعنى
البيت والتعجب يستفاد من لام الحب وربما يحتمل ان يكون تفسير الحب الى فلان ويستفاد التعجب
من معونة المقام وفيه تمحل لا يخفى **قوله** ولم يوت بعد اى كان ينبغى ان يوتى بها اذ كان جواب القسم
ماضيا مثبتا لاجرائه اى حب مجرى فعل المدح نحو والله لنعم الرجل زيد **قوله** وقد صح اى عن المص
على ما صرح به المولى الرازى بضم الواو وقوله قال الفاضل اليمنى روى سيبويه اه قال الفاضل الطيبى رح
هكذا روى سيبويه بقلب الواو فى الموقدان ومؤسى همزة **قوله** لجرير فى الكشف والشعر لجرير وموسى
وجعده ابناه على ما فى الحواشى وهكذا قال الفاضل الطيبى والمولى الرازى رحمهما الله ولا جعده
على ما قال السيد الفاضل اليمنى رح وصفا انه عم ابنيه اى موسى وجعده بالكرم والاشتهار به

فكنى

فكنى عن الاول اى الكرم بايقاد نار القرى وعن الثانى اى الاشتهار بالكرم باضاءة الوقود
اى وقود نار القرى وهو المراد بمعونة المقام والاستعمال الشايع عند العرب **قوله** هو مذكور
فيما تقدم اى من قوله واما منقطع عن المتقين مرفوع على الابتداء مخبر عنه باولئك على
هدى واما مدحا اى نصبا او رفعا على المدح كما صرح به العلامة التفتازانى يعنى على ما سبق
من الاوجه الثلثة وهو اما جعل والذين يؤمنون عطفا على المتقين او عطفا على الذين
يؤمنون بالغيب واما على ما سياتى وهو ما اذا اجرى الموصول الاول على المتقين وجعل
الثانى مبتداء مخبرا عنه باولئك على هدى فلها اى لجملة اولئك على هدى محل من الاعراب
ايضا كما اذا قطع جملة الذين يؤمنون بالغيب الاية عن المتقين **قوله** وفى هذا الاطلاق
اى اطلاق قوله والا فلا محل لها من غير تقييد بما عدا اجراء الموصول الاول على المتقين و
جعل الثانى مبتدا مخبرا عنه باولئك على هدى تعريض الى ان الوجه الاتى مرجوح كما سيكشف
لك عن قريب وهو ما يجئ من بيان الشارح رجحانه بالقرينة اللفظية والعقلية **قوله** احتمل
فى هذا الوجه اذا حينئذ قال ونظم الكلام على الوجهين انك اذا نويت بلفظ اذا وفيما يقابله حيث
قال وان جعلته تابعا للمتقين بلفظ ان وهذه قرينة لفظية وقوله وبان ما يقابله مجرد
احتمال اه قرينة عقلية **قوله** اتجه ان يقال اه اى تم سوال ما بال المتقين مخصوصين
بذلك والجواب مشتمل على هذا الحكم المطابق اى الجواب مستقيم موجه غاية التوجيه على ما قرره الشارح
وفى بعض النسخ اتجه ذلك السوال وكان الجواب شافيا وافيا بالمطلوب وهو ان الذين
عقايدهم واعمالهم احقاء بان يهديهم الله ويعطيهم الفلاح **قوله** واما على الثانى فلا وجه
للسوال اه وفى بعض النسخ واما بعد ما اجرى عليهم تلك الصفات المقتضية لذلك الاختصاص
اقتضاء ظاهرا فلم يبق له اتجاه الا ان يجعل السائل عن اقتضائها الاختصاص وكان الجواب
المذكور اعادة للدعوى تنبيها على ان التامل فيها يغنى عن مؤنة السوال **قوله** لكن غير وجه
النسبة لما كان هنا مظنة ان يقال ان السوال والجواب فى الوجهين متحدان فى المآل دفعه بمنع
الاتحاد فقال لكن غير وجه النسبة بين الهدى والمتقين لان النسبة بينهما فى الوجه الاول اختصاص
المتقين بالهدى وفى الوجه الثانى اختصاص المستقلين بهذه الصفات بالهدى وزيد التصريح
بنتيجة الهدى وهى اختصاص الفوز بالفلاح الذى هو نتيجة الهدى فى هذا محصل كلام الكشف
فلا علينا ان نعلم سره لذوى العقول وهو انه قال وجهه ان السوال على الاول عن وجه اختصاص

المتقين بكون الكتاب هدى لهم والجواب بذكر موجب له وتخصيصه في ضمن ذكر الصفات وزيادة
ربط النتيجة به ترشيحا للمبالغه التي اشعر بها قوله هدى للمتقين وسلوكا في مسلك الاسلوب
الحكيم واليه الاشارة بقوله ما بال المتقين مخصوصين وقوله في الجواب اى الذين هولاء عقايدهم
واعمالهم احقاء وعلى الثاني عن وجه اختصاص الموصوفين بهذه الصفات المستقلين بها بذلك
والجواب باعادة الدعوى بعينها مع تغيير وطالنسبة واثبات زيادة التصريح بالنتيجة تنزيها
عن شناعة التكرار وتنبيها على ان في التامل ما يشعر بالجواب فان هذا السوال لخفاء ان هذه
الاوصاف يقتضي الاختصاص هذا كلامه ومن اراد زيادة الاطلاع فليطالع الكشف قوله فيعلم
من الجواب انهم مستحقون للاختصاص اه في بعض النسخ فال السوال الى انهم هل يستحقون ما ثبت
لهم من الاختصاص اه حاصله وبيانه ان مال السوال اى على الوجه الاول اى انهم اى المتقين
هل يستحقون الاختصاص بالهدى المثبت لهم فيكون السوال عن استحقاقهم للاختصاص وهو الحكم
المطلوب بالسوال والجواب عنه مشتمل على هذا الحكم المطلوب للسائل كاينا مع تلخيص سببه الموجب للحكم
المطلوب والحال انه قد ضم في الجواب عند الى الهدى نتيجته التي هي الفلاح والمدلول عليه بقوله واولئك
هم المفلحون تقوية للمبالغه المستفادة من تنكير هدى الدال على كماله الذي لا يكتنه كنهه كانه قيل
في الجواب هم مستحقون للاختصاص بالهدى والسبب الموجب لذلك الاستحقاق في ذلك اى اختصاص
تلك الاوصاف رتب عليها الحكم بالاستحقاق واستغنى عن تاكيد النسبة بما يقويها من بيان علتها
التي هي الاتصاف بتلك الصفات ثم تقرير كلام المص على ما قرره العلامة التفتازاني مشعر بان في قوله
هدى للمتقين اختصاصا مستفادا من اللام وكذلك في قوله اولئك على هدى وذلك بتعليق
الحكم بالوصف المشعر بابتناء الحكم على الوصف اذ المعنى اولئك الموصوفون بالصفات المذكورة
على هدى فينتفي بانتفائه قوله وقيل المقصود من السوال هو السبب فعطاه اليه مال صاحب
المفتاح على ما قرره الشارح بقوله غير مرة انه كان سوالا عن السبب يدل عليه قول السكاكي لكون الاستيناف
على هذا الوجه منطويا على بيان الموجب لاختصاصهم بما اختصوا لكن بين في الجواب عن السوال
عن السبب حال كون السبب مرتبا عليه مسببه فان البيان على هذا الوجه اوصل الى معرفة السبب فيه
ثم لم يحتج الى تاكيد الجملة قوله ربما يقال قصد مجموع الامرين اى الحكم والسبب ولما كان صريح كلام
المص دالا على ان السوال عن الحكم دون السبب وهو قوله اى الذين هولاء عقايدهم احقاء بان
يهديهم ويعطيهم الفلاح اذ السوال عن الحكم وكان في السوال عن السبب نوع خفاء نظرا الى الكلام

المص

المص اني بكلمة قيل وفي بعض النسخ قد يقال ولما في السوال عن المجموع مزيد خفاء ونوع تمحل
اتى بكلمة ربّ ثم اعلم انه رح اهمل في هذه النسخة بعض ما تعرض له في توجيه عبارة الكتاب من
الفوايد رُوما للاختصار ولا باس بايراده وحله وهو قوله والمراد بصفة المتقين جميع ما ذكر
من احوالهم بدليل قوله المنطوية تحتها خصايصهم وقوله وفي قوله خصايصهم ايماء وذلك
لان خصيص الشيء وخاصيته سبب لامتيازه عن غيره فناسب كل خصيص سببا للاستحقاق على
تقدير الجمع على خصايص واذا كان كل منها يصلح ان يكون سببا فكون مجموع الخصايص سببا
اولى وقوله اما عنده اى اما الاستيجاب عنده ومن هو على مذهبه فمعنى انه يجب ذلك اى اللطف
وان يفعل بهم ما لا يفعل بمن ليسوا على صفتهم وذلك مبني على التحسين العقلي عندهم بمقتضى
حكمته التي يوجب اللطف بهم على زعمهم واما الاستيجاب عند اهل السنة القايلين بعدم الوجوب
العقلي فمعنى الملاءمة اى ملاءمة اللطف بهم لمجاري العادات في التعليلات اى في بيان العلل بلا وجوب
عقلي بل عادي قوله وانه ناشٍ من استبعاد السائل وذلك لغفلته عن اقتضاء تلك الصفات
لاستيجاب الاختصاص بالهدى قبل التامل وامعان النظر والحال انه ليس مستبعد عند التامل
في ترتيب الحكم على تلك الاوصاف والتيقظ له وقوله دون الناس اشارة اه وذلك لان كلمة دون
على ما تقرر فيه من ادوات القصر قوله فان قلت فعلى الوجه الاول يلزم التكرار اى على تقدير ان
يكون من قبيل ترتب الحكم على الوصف يكفي فيه الربط على بعض من الاوصاف فيلزم تكرار الترتيب في
ذكر الاوصاف على الوجه الاول من الاستيناف بخلاف الوجه الثاني اذ ليس من قبيل ترتب الحكم على الوصف قوله
قلت لا بعد في ذلك اه حاصله انه لا ضرر في لزوم التكرار فيما فيه فايدة جليلة وهنا كذلك اذ لا بعد
في ان يذكر الصفات الملخصة مفصلة اولا ثم رالها مجملة والفايدة فيه تعلق الحكم بتلك الصفات
من وجهين تفصيلا واجمالا ثم ربطها بما هو مسبب عنها فيكون ذلك التعليق اوفى بتادية الغرض
المطلوب قوله يريد به ما يشتمل على اعادة ذكر ما استونف عنه الحديث اه قال المولى الرازي الاستيناف نوعان
لانه اما ان يكون باعادة ما عنه الحديث واما ان لا يكون كذلك والنوع الاول هو هذا النوع اما ان يكون
باعادة اسمه او باعادة صفته اما باعادة الاسم فكقولك زيد حقيق بالاحسان فانه جواب عن سوال
من قال ما لزيد احسن اليه اى حقيق بالاحسان لما فيه من الخصال المرضية والخلال الحميدة واما باعادة الصفة
فكقولك صديقك القديم اهل لذلك وهو نحو احسن قال لا احسن قوله فاذا قيل احسنت الى زيد اه في بعض
النسخ فان اجبت بذكر اسمه فقد تركت تاكيد الجملة على خلاف مقتضى الظاهر واذا اجبت بذكر صفته افاد

الحكم المطلوب مع بيان سببه القايم مقام التاكيد اى ان اجيب عن سوال ما لزيد احسن اليه بذكر
اسمه وهو زيد حقيق بالاحسان فقد ترك فى الجواب تاكيد الجملة اى حكمها مع اقتضاء ظاهر المقام تاكيدها
على خلاف مقتضى الظاهر لنكتة هى ظهور سبب حكمها وادعاء ظهوره وان اجيب عن السوال المذكور بذكر صفته
افاد فى الجواب الحكم المطلوب مع بيان سبب الحكم القايم مقام تاكيده على وفاق مقتضى الظاهر وهو ابلغ من
الاول **قوله** وقيل المراد بهذا النوع ما يكون مشتملا على تلك الاعادة جوابا للسوال عن سبب الحكم كذا قاله
العلامة التفتازانى ورده بقوله وفيه بحث وفى بعض النسخ بانه ليس بشئ لانه اذا قيل ما سبب الاحسان اليه
واستحقاقه اياه كان ذلك طلبا لتصور سبب مخصوص بعد العلم بان هناك سببا فى الجملة فلا يصح فى جواب
ان يقال زيد حقيق بالاحسان اذ لا يفهم منه سبب مخصوص اصلا ويمكن الجواب عنه بان المراد بالسبب فى السوال
عن سبب الحكم مطلق السبب لا السبب الخاص بدليل قوله فى شرحه المطول قلت وجهه انه اذا اثبت لشئ
حكم ثم قدر سوال عن سببه واريد ان يجاب بان سبب ذلك انه مستحق لهذا الحكم فهذا الجواب تارة باعادة
اسم ذلك الشئ فيفيد ان سبب هذا الحكم كونه حقيقا به وتارة باعادة صفته فيفيد ان سبب استحقاقه
لهذا الحكم هو هذا الوصف فعلم من تقريره ان المراد بالسبب مطلق السبب الذى هو سبب الاحسان لا السبب
الخاص الذى هو سبب السبب وهو سبب الاستحقاق **قوله** والمقصود من هذا التعميم فى بعض النسخ من هذا
التعميم كذا قرره العلامة التفتازانى قال فالاستيناف ههنا سواء وقع على الذين يومنون او على اولئك
على الوجه الاحسن **قوله** وقد يتوهم انه اى الاستيناف على الثانى اى اعتبار وقوعه على اولئك من قبيل اعادة
الاسم ولاجل كونه على اعتبار الثانى كان مرجوحا والرجحان للاول كما مر وهذا التوهم ليس بشئ يدفعه قوله
بان اولئك الموصوفين وقوله وفى اسم الاشارة الذى هو اولئك ايذان بان ما يرد عقيبه فالمذكورون قبله
اهل لاكتسابه من اجل الخصال لان كلا من القولين مشعر بانه من قبيل اعادة الصفة دون الاسم **قوله**
الموصول الثانى ان اتحد بالاول ذاتا اى بحسب الذات وان تغايرا بحسب المفهوم بان يكون المراد بالموصول الثانى
هو المراد بالموصول الاول فحقه ان يجرى الموصول الثانى على ما جرى عليه الموصول الاول استينافا او صفة
او مدحا فان قطع عن جريانه على ما جرى عليه الاول وجعل مبتداء فلا يخ اما ان يجعل الاختصاص بالهدى
الحاصل من تعليق الحكم بالوصف الذى يتضمنه المبتداء تعريضا بما ذكر اى باهل الكتاب او لا يجعل فعلى
الثانى اى على تقدير ان لا يجعل تعريضا يلزم قطعه عما هو حقه الذى هو الجريان على ما جرى عليه الاول
وفوات فائدة الاستيناف الحاصل من الاول بلا غرض يدعو الى القطع عما هو حقه مع انه نوع تكرير لما تقدم
اذ الاختصاص بالهدى استفيد من الاول وعلى الاول اى على تقدير ان يجعل تعريضا كان التعريض فايدة

مطلوبه

227

مطلوبه يرتكب بها اى بسببها خلاف الظاهر الذى هو الجريان على ما جرى به الاول وبهذا القدر لا يكفى لصحة
العطف ووجهه اى الوجه فى ارتكاب خلاف الظاهر بسبب التعريض المطلوب انه لما عبر عن المومنين بانهم
جامعون فى الايمان بين ما انزل الى محمد صلى الله عليه وسلم وهو القران وبين ما انزل من قبله وهو التورية
او الانجيل او غيرها قابلهم اى المومنين بهذا اى بسبب ايمانهم الجامع من انفرد باحدها اى بالايمان بغير
القران من التورية او الانجيل او غيرهما اعنى كفار اهل الكتاب فجعل الاختصاص الحاصل من التعليق
تعريضا باهل الكتاب بان ظنهم بكونهم على الهدى ظن كاذب وان طمعهم فى نيل الفلاح طمع فارغ
وصار معنى الكلام ان الكتاب هدى للذين امنوا به والذين لم يومنوا به ليسوا على هدى وان ظنوه ولا على
فلاح وان طمعوا فيه والجملتان بحسب المعنى مختلفتان وان توافقتا فى الظرف اعنى به وتقابلتا فى اثبات
الايمان وسلبه وليستا على حد يحسن العطف بينهما لما فيهما من الاختلاف والتباين فان الجملة الاولى فى وصف
الكتاب بكمال الهداية للمومنين والجملة الثانية لسلب الاهتداء من طائفة اخرى لم يومنوا به **قوله** وفيه نظر
رد على العلامة التفتازانى حيث قال فى جواب السوال بانه على تقدير التعريض ينبغى ان لا يعطف لتباين
الجملتين فى الغرض والاسلوب قلت بل هما متناسبتان غاية التناسب لما سبق من ان المعنى على تقدير
التعريض ان الكتاب هدى للمتقين وليس هدى لمن عداهم وهذا معنى ما قال صاحب المفتاح ان
الجملة براسها من مستتبعات هدى للمتقين بان سلب كونه هدى لطائفة اخرى ليس صفة لكماله فلا يلايم
تلك الاوصاف الفاضلة التى يشد بعضها بعضا بخلاف سلب الهداية عمن لم يومن به فان فيه اشارة الى
كماله ويمكن ان يقال لا خفاء فى ثبوت التناسب بين الجملتين فى الاسلوب والمعنى وسلب الهداية الثابتة له
لمانع من القابل يؤول الى سلب الاهتداء عمن لم يومن به فلا يقدح فى الملايمة بينه وبين ما مر من الاوصاف
الفاضلة كيف وقد صرح بذلك فى شرح المفتاح حيث قال فى جواب ما قيل كيف يصح هذا العطف مع
ان الجملة الاولى بيان حال الكتاب والثانية ليست كذلك قلت من حيث ان المراد بالثانية التعريض
المذكور فكانه قيل هو هدى للمتقين وليس هدى لليهود والثانية فى حكم صفة الكتاب **قوله** وان
اختلف الموصولات بالذات عطف على قوله ان كان متحدا بحسب الذات كان الاولى بالثانى اى بالموصول
الثانى ان يعطف على الموصول الاول تقسيما للمتقين على قسمين فان جعل فلا يخ اما ان يكون الاختصاص
بلا تعريض او معه فان كان الاول يلزم فيه ترك الاولى وهو العطف على الاول بلا سبب وفوات فائدة
الاستيناف جوابا للسوال المقدر ايضا وكون التخصيص المستفاد من المعطوف منافيا فى الظاهر لما
استفيد من المعطوف عليه وان جعل تعريضا اى جعل الاختصاص تعريضا كان وجهه اى وجه جعله

مبتداء اظهر مما هو لاشتماله على فائدة العدول من مقتضى الظاهر غير انه لم يكن التخصيص في المعطوف
مقصودا اصالة كما في الاول بل وسيلة الى التعريض وتعين ان يكون التخصيص بالقياس الى المعرض
بهم والحال في العطف كما سلف من ان المناسبة بين الجملتين ليست على حد يحسن العطف وقد سلف امكان
دفعه قوله توهم بعضهم اه ذهب الفاضل الطيبي حيث قال وهذا انما يقع موقعه اذا اعتبر الاستيناف من قوله
اولئك على هدى وهو باطل وفي بعض النسخ والصواب كما اشرنا اليه اه فانه جار على جميع الاوجه واليه ذهب
صاحب الكشف والعلامة التفتازاني قال صاحب الكشف هذا جار على جميع الاوجه وقال العلامة التفتازاني
هذا الايذان ثابت على جميع الوجوه السابقة لا يختص بما اذا كان الاستيناف على اولئك على هدى كما توهم وتلك
الاوجه هي استيناف الذين يؤمنون واستيناف اولئك وهو قسمان وقوله وذلك اه بيان لجريان الايذان
على الاوجه الثلثة اي لان حق اسماء الاشارة بحسب الوضع ان يشار بها الى المحسوس مشاهد كما هو مقتضى
الظاهر او الى ما نزل منزلته على ما هو خلاف مقتضاه لكونه مشابها له في تميزه وظهوره وحيث كانت
الصفات المجراة على المتقين مميزة لهم جاعلة اياهم تنزيلهم منزلة محسوسين مشاهدين كانهم حاضرون
مشاهدون وضع اولئك الموضوع لذلك المعنى المخصوص لارتباط الحكم بالمحكوم عليه موضع الضمير
اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بتلك الصفات فصار كانه قيل اولئك المتميزون بتلك الاوصاف
الفاضلة فيكون الكلام من قبيل ترتيب الحكم على الاوصاف المناسبة المشعر بالعلية بخلاف الضمير فانه ليس
بهذه المثابة لانه راجع الى الذات وليس فيه ملاحظة اوصافها وان كانت متصفة بها في نفسها وليس فيه
اشعار بترتيب الحكم على وصف مناسب له قوله فان قلت اه يريد ان هذا الكلام مناف لما تقدم في توجيه
قوله ليكون الخطاب ادل على ان العبادة له لذلك التميز من ان في ضمير الخطاب ايضا ايذانا بافادة
التميز في الجملة وسياق هذا الكلام منافيه فاجاب عنه بانه لا منافاة بينهما بان المراد بالايذان ههنا
كماله بحيث يكون ما في الضمير المخاطب كالعدم واليه اشار بقوله اذا حمل التنوين في ايذان على التعظيم
زالت المنافاة وفي بعض النسخ وان اختلج في وهمك ما قررنا في كون الخطاب ادل فاجعل التنوين
في ايذان للتعظيم قوله ادخل الفاء في خبران اه هذا محصل ما قاله الفاضل الطيبي مع الاختصار ان
قوله فالمذكورون قبله وارد على مذهب الاخفش وهو ان وان لا يمنعان دخول الفاء في خبر المبتداء فهو
كقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله الا يرى انك لو جعلت مضمون قوله فمن الله هو المشروط لكان
المعنى ان استقرارها بهم سبب لحصولها من الله وهو من التعكيس القضية بان حصولها من الله سبب
لاستقرارها بهم واذا جعلت الاخبار بنفس الجزاء هو المشروط كما تقول والذي استقر بكم من نعمة فاني

اخركم

228

اخبركم انه من الله استقام كذا ههنا ورود ما ورد عقيب اولئك لاخبار ان المذكورين اهل
لاكتسابه مقوله بحسب الاخبار اشارة الى ان الاخبار بنفس الجزاء هو المشروط قوله اوله في شرح
الهمداني لحا الله صعلوكا مناه وهمه من العيش ان يلقى لبوسا ومطعما وبعده سام الضحى حتى اذا
ليله اتى سه مسلوب الفواد موزها ثم قال ولله صعلوك الابيات قوله ولله كذا كلمة تعجب اه
قال الفاضل الطيبي رحمه الله ولله صعلوك كقوله ولله القائل ولله انت اي لله القدرة على خلق
قائل هذا الكلام وهذا يقال عند صدور كلام غريب وفعل عجيب والتقدير انت لله اي انت
صنيعه ومختاره فلله القدرة على خلق مثلك قوله اي لا يشغله الاحداث والدهر عن الاقدام على ما
هو المرام اي مع كون فقره هو الشاغل الكامل عن الاقدام قوله وانما دخلت التاء اه يريد انه للنقل
من الوصفية الى الاسمية بالمعجمتين اي بالخاء والدال ترك موصوفه لتعينه بالحاء المهملة اي
مع الدال المعجمة ومنعرج الحبل بالراء اي المائل في الحبل منعرج الحبل حيث يميل عينه ويسره وغيرها
كالاكاف قاتر بالقاف يقال رجل قاتر او سرج قاتر واق لا يعقر ظهر الفرس ذكره الازهري عن
الليث والجوهري قوله ولقد طبق المفصل في الكشف كناية عن كمال الاصابة اي طبق المفصل
في الامور الثلثة في افراد عتاد لان الكل عتاد واحد وفي اضافته الى اخي هيجاء دون نفسه
وفي جعله الطرف عتادا وقوله فان قوله وطرفا اه تعليل لجعل الطرف عتادا وذلك لان
عطفه على اول مفعولي يرى والاقتصار عليه دليل على ان ثاني مفعوليه هو العتاد قوله
والمسوم المعلم في الكشف والمسوم اما المعلم من المسومة تشهير العتق واما المسبب لسوم
تنبيها على انه للحرب ليس الا ووافقه العلامة التفتازاني واقتصر الشارح على المعنى
الاول بناء غلبة استعماله فيه والهدان بالكسر الاحمق الثقيل والجمع الهدف وحسنى مصدر
بمعنى حسن كبشرى بمعنى بشارة وقيل هو اسم بمعنى الاحسان ويروى فحسن سابه على بدائه اي
فيا حسن شأنه يقال لتعجبوا من شانك قوله شبه تمسك المتقين اه بيان للاستعارة التبعية
المعتبرة في الحروف بقرينة قوله فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء وقوله في التمكن والاستقرار
وجه الشبه اي بجامع التمكن والاستقرار قوله وانما قال معنى الاستعلاء اه والمراد بمتعلق معناه ما
اذا افاد معناه رجع الى متعلقه بنوع استلزام وهو استلزام المقيد للمطلق مثلا على استعلاء خاص
مقيد ومعنى من ابتداء خاص ومتعلق معناهما استعلاء مطلق وابتداء مطلق والاستعلاء
الخاص والابتداء الخاص يرجعان الى الاستعلاء المطلق والابتداء المطلق بطريق استلزام المقيد

للمطلق قوله مثل اى تصوير فسره الشارح بالتصوير ولم يقل تمثيل وتصوير كما فسره العلامة

التفتازانى بنا على جواز اجتماع الاستعارة التبعية والتمثيلية عنده لانه لا يجوز اجتماعهما عند

الشارح رح قوله ثم انه قدم ههنا تصوير وجه الشبه حيث قال اولا ومعنى الاستعلاء فى قوله على

هدى مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وهذا معنى تصوير وجه الشبه فثانيا شبهت حالهم بحال من

اعتلى الشئ وركبه وهذا تصوير المشبه الذى هو التمسك لانه اى تصوير وجه الشبه هو المقصود الاصلى نظرا الى

كلمة على بالقياس اليه اى الى تصوير المشبه قوله ومن الناس من زعم نبه بذكر الناس والزعم على سخافة كلامه

والزاعم هو العلامة التفتازانى حيث قال معنى ان هذه الاستعارة تبعية تمثيلا اما التبعية فلجريانها اولا

فى متعلق معنى الحرف وتبعيتها فى الحرف واما التمثيل فلكون كل من طرفى التشبيه حالة منتزعة من عدة

امور لانه شبهت حالهم فى اتصافهم بالهدى على سبيل التمكن والاستقرار بحال من اعتلى الشئ وركبه فيكون

الصفة بمنزلة المركوب قوله فورد عليه اى على الزاعم ان انتزاع كل من طرفى التشبيه من امور يستلزم تركبه

من معان متعددة وقوله ومن البين من تتمة الايراد اى والحال ان من الظاهر المكشوف ان متعلق معنى

على وهو الاستعلاء المطلق معنى مفرد كالضرب ونظايره وينافى اللوازم مما يوجب ينافى الملزومات فلا يكون

متعلق معنى كلمة على مشبها به فى تشبيه تركب طرفاه فكيف يجتمعان قوله على ان الزاعم فقد صرح اى فيما

نقل عنه بتركب طرفيه فى التمثيل حيث رد على من جوز ان يكون قوله مثلهم كمثل الذى استوقد نارا

من تشبيه المفرد بالمفرد فانه قال هناك ومنهم من قال هذا التشبيه ليس مفرقا ولا مركبا وانما يكون

كذلك لو كان تشبيه اشياء باشياء وليس كذلك بل هو تشبيه شئ واحد هو حال المنافقين بشئ واحد

هو حال المستوقد ثم قال فى الرد عليه اقول لا معنى للتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية من امور متعددة

فيشبه بكيفية اخرى كذلك فيقع فى كل من الطرفين عدة امور ربما يكون التشبيه فيما بينهما ظاهرا لكن

لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من المجموع كما فى قوله وكان اجرام السماء لوامعا درر

نثرن على بساط ازرق هذه عبارته وهى كما قيل مصرحة بان كل واحد من طرفى التشبيه اذا كان

حالة منتزعة من اشياء متعددة كان مركبا وبان التشبيه المركب لا يكون طرفاه الا منتزعين من امور عدة

فلا فرق اذن فى وجوب التركيب بين ان يقال هذا التشبيه منتزع من عدة امور من امور اخرى قوله

واجيب عنه قد اجاب به الزاعم حيث قال فى الحواشى عنه فى جواب السؤال الايقال الاستعارة التبعية [بقوله]

الحرفية لا تكون تمثيلية لانها يستلزم كون كل من الطرفين مركبا ومتعلق معنى الحرف لا يكون الا مفردا

لانا نقول كلتا المقدمتين فى حيز المنع فان معنى التمثيل ليس على تشبيه الحالة بالحالة بل تشبيه وصف

صورة

صورة منتزعة بوصف صورة اخرى وهذا لا يوجب الا اعتبار التعدد فى الماخذ لا فى نفسه ولا فى

كونه معنى الحرف قوله وهو مردود لانه يريد ان انتزاع المشبه من اشياء متعددة لا يخ اما ان ينتزع

المشبه بتمامه من كل واحد من تلك الاشياء المتعددة واما ان ينتزع من كل واحد بعض منه بحيث يكون

ذلك البعض جزءا من المجموع المنتزع من المجموع واما ان لا يكون هناك شئ من الانتزاعين لا انتزاع

المشبه بتمامه من كل واحد منها ولا انتزاع بعض منه من كل منها فالاول باطل فانه على تقدير اخذه

كذلك من واحد منها يكون اخذه مرة ثانية من واحد اخر لغوا بل تحصيلا للحاصل والثالث

باطل ايضا اذ لا معنى ح لانتزاعه من تلك الامور المتعددة فبقى الثانى وهو انتزاع بعض من

المشبه من كل واحد من تلك الاشياء وهو يستلزم تركب كل من الطرفين وبه يظهر بطلان الجواب

هذا وتحقيق المقام يستدعى بسطا من الكلام فنقول وبالله العصمة والتوفيق ذهب جمهور المحققين الى

ان التشبيه التمثيلى هو الذى يكون وجه الشبه فيه منتزعا من عدة امور معتبرة فى طرفيه وقيد باعتبار عدة

امور فى طرفيه اشعارا بكون كل من الطرفين منتزعا من عدة امور لانه منتزع من عدة امور هى اجزاؤه

وهذا معنى قولهم معنى التشبيه المركب ان ينتزع كيفية او حالة او صفة او هيئة من عدة امور فيشبه بكيفية

اخرى وما فى معناها كذلك اى منتزعة من عدة امور فيقع فى كل من الطرفين عدة امور فاذا كان انتزاع

وجه الشبه من امور عدة مستلزما التركيب كان انتزاع كل من طرفى التشبيه منها مستلزما لتركبهما لان

المقتضى للتركيب هو الانتزاع من امور عدة ولا مدخل لخصوصية كون المنتزع وجه شبه او مشبها به فى

اقتضاء التركيب جزما فاذا تقرر هذا فلنرجع اولا الى بيان التشبيه فى قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد

نارا ونظايره فنقول اولا التشبيه فى مثل هذا من قبيل التشبيه التمثيلى المعتبر فيه انتزاع وجه الشبه

من عدة امور معتبرة فى طرفيه والعلامة التفتازانى كالشارح رحمهما الله قائل بتركب وجه الشبه وطرفيه

حيث قال غير مرة فى مصنفاته لا معنى للتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية من امور متعددة فيشبه

بكيفية اخرى كذلك فيقع فى كل من الطرفين عدة امور ولا خفاء ان الواقع فى طرفى التشبيه ظاهرا

انما هو لفظ المثل ونحوه وهو مفرد لفظا ومعنى ومن ثم توهم بعضهم ان المراد من التمثيلى انتزاع وجه

الشبه من عدة امور هى اجزاؤه وجوز كون طرفى التشبيه فى التمثيل مفردين واختاره بعض المتاخرين

تمسكا بان وجه الشبه فى التشبيه التمثيلى فيما كان منتزعا من عدة اوصاف لطرفيه كما فى تشبيه الثريا

بالعنقود فالواجب فيه تركب وجهه لا تركب طرفيه ورد بانه خلاف المتبادر من التعريف فلا يصار اليه فى

التعريفات سيما اذا لم يكن هناك ضرورة داعية اليه والتحقيق ان كلا من المشبه والمشبه به ليس الا المجموع القصة

المخصوصة المفصلة ولابد فيها من ملاحظة كل من الامور المعتبرة في تلك القصة بتفاصيلها قصداً وهي بهذا
الاعتبار غير مفهومة من لفظ المثل بل من جميع الالفاظ المتعددة الدالة عليها ولا يدل لفظ المثل عليها الا اجمالا لا
وهي لا يكفي في المقصود وهو ملاحظة كل منها تفصيلا ولا يصح ان يعبر عنها بلفظ مفرد فليس المشبه والمشبه به
هو لفظ المثلين بحسب المفهوم ويدل على ما ذكرنا قوله في شرح المفتاح اذا جعل هذا تشبيها تمثيليا فلا
شك ان المشبه هو قصة المنافقين المخصوصة المفصلة فيما تقدم من الاثار والمشبه به قصة المستوقد
المخصوصة المذكورة عقيبه وليس هي من هاتين القصتين المخصوصتين مفهوما من لفظي المثلين وهما
مفردان بل من الفاظ اخر متعددة دالة عليها تفصيلا لكنهما مما يصدق عليه لفظ المثلين صدق الكلي
على الجزئي لان كلا منهما هو معنى لفظ المثل والفاظ اخر متحد بحسب الذات لا بحسب المفهوم ولا يتصور انتزاع
امور متعددة من مفهوم لفظ المثل ويتصور من مفهوم الفاظ أُخر فصار الحاصل ان المفهوم من لفظ
المثل مفرد بحسب كونه مفهوما منه ومركب بحسب الصدق كمفهوم الخبر والقضية فانه مفرد باعتبار كونه
مفهوما من لفظ الخبر ومركب باعتبار كونه مفهوما مما صدق عليه لفظ الخبر ولما كان الحاصل ما
ذكرنا نظر العلامة التفتازاني الى الاعتبارين فحكم بان طرفي التشبيه هيهنا هما المثلان وهما مركبان
باعتبار الصدق فيصح انتزاع وجه الشبه بهذا الاعتبار وهذا معنى قوله ان التمثيل لا يوجب التعدد الآفي
المأخذ ومفردان باعتبار المفهوم ويوافقه ظاهر النظم ونظر الشارح الى ما صدق عليه لفظ المثلين
ولم يلتفت الى لفظهما وقال ان طرفي التشبيه ما يستفاد من الفاظ اخر فحكم بعدم صحة وقوع لفظ المثلين
مشبها ومشبها به باعتبار مفهومهما وثانيهما الى تحقيق معنى التمثيل في كلمة على فنقول ان كلمة على وضعت
لغة لمعنى الاستعلاء وهو مفهوم نسبي له تعلق بالمستعلي والمستعلى عليه ودلالة على المعنى المصدري قصداً
ومطابقة وعلى ما يتعلق به ضمنا وتبعا يلاحظ معه اجمالا وهذا المفهوم صادق على حال من اعتلى الشيء
وركبه وهو معنى الاستعلاء تفصيلا ودلالة هذه الالفاظ على معنى الاستعلاء الملحوظ معه ما يتعلق به بطريق
الوضع فيلاحظ فيها تلك المعاني قصداً وتفصيلا وهذا المفهوم اي معنى الاستعلاء مفرد بالنظر الى كلمة على
ومركب بالنظر الى تلك الالفاظ فيكون الاستعارة في على تبعية بالنظر الى متعلق معناها وهو الاستعلاء المطلق
وتمثيلية بالنظر الى الحالة المنتزعة التي يصدق عليها معنى الاستعلاء وهذا حاصل معنى قوله اما التبعية
فلجريانها اولا في متعلق معنى الحرف وتبعيتها في معنى الحرف واما التمثيل فلكون كل من طرفي التشبيه حالة
منتزعة من عدة امور لانه شبهت حالهم في اتصافهم بالهدى على سبيل التمكن والاستقرار بحال من اعتلى
الشيء وركبه هذا غاية التوجيه فتدبر وكن الحاكم الفيصل وسنزيد لهذا مزيد توضيح فيما يليق به قوله

الان

الان جماعة قد عدلوا في هذا المقام عن رعاية القواعد فزلت اقدامهم في بعض النسخ قد غفلوا في
هذا المقام من رعاية القواعد فضلوا بسبب غفلتهم عن سواء السبيل وهو التحرز بين تشبيه المركب
بالمركب وما يقابله واضلوا كثيرا بالعدول عن رعاية تلك القواعد قوله احدهما ما مرّ اي من تشبيه
تمسكهم بالهدى باعتلاء الراكب فيكون من قبيل الاستعارة التبعية حيث اعتبروا التشبيه في متعلق
معنى على وهو الاستعلاء المطلق وبتبعيته في معنى على وهو الاستعلاء المقيد قوله ثانيهما ان تشبه هيئة
اه اي يعتبر التشبيه بين هيئتي اي كيفية منتزعة من عدة امور وهي المتقي والهدى وتمسكه به بالهيئة
اي الكيفية المنتزعة من عدة امور وهو الراكب والمركوب واعتلاؤه فيكون ح استعارة تمثيلية قد يركب
كل من طرفي الاستعارة بهذا الاعتبار لكنه لم يصرح من الالفاظ الدالة على المشبه به الموضوعة بازائه الا كلمة
على وانما خصت من بين الامور المتعددة بالتصريح بها باعتبار ان مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة
المنتزعة من تلك الامور وما عداه تبع لمدلولها يلاحظ معه في ضمن الفاظ منوية فلا يكون بهذا الاعتبار
في كلمة على استعارة وقد عرفت ان لا حاجة الى هذا الوجه فيما ذهب اليه العلامة التفتازاني قوله فمن اعتبر
في طرفي التشبيه الى قوله فقد اشتبه الفرق بين الوجه الاول والثاني قد عرفت الفرق بينهما بالاعتبارين
على ما ذهب اليه العلامة التفتازاني قوله وتوهم ان عبارة المفتاح في تقرير الاستعارة التبعية في لعل
بينة في دعواه في بعض النسخ وما يتوهم من ان عبارة المفتاح في استعارة لعل بينة في اجتماع التبعية
والتمثيلية فهو مضمحل بما لخصناه في شرحه على وجه لا مزيد عليه قال ملخص ما قرره هيهنا انك اذا قلت
مثلا خلق الخلق لعلهم يعبدون او لعلهم يتقون لم يكن كلمة لعل فيه محمولة على معناها الحقيقي
الذي هو الترجي المخصوص على الوجه الذي عرفته في معاني الحروف لامتناع الترجي في حق علام
الغيوب بل مستعارة للارادة المخصوصة المتعلقة بفعل المكلف التمكن من الفعل وتركه وكما ان
المعنى الحقيقي لكلمة لعل غير مستقل بالمفهومية واذا اريد ان يعبر عنه بالترجي كذلك معناها
المجازي المراد بكلمة لعل في المثال المذكور غير مستقل بالمفهومية واذا اريد ان يعبر عنه بالارادة
فلا يتصور تشبيه احد هذين المعنيين غير المستقلين بالمفهومية بالاخر الا تبعا وذلك بان يقدر
تشبيه ارادة الفعل من الممكن بالترجي من المترجي منه في ان متعلق كل منهما ممكن بين اقدام واحجام
مع رجحان ما للاقدام ثم يدخل المشبه في جنس المشبه به مبالغة حتى كانه صار لفظ الترجي مستعارا للارادة
وبذلك يعتبر تلك الارادة المخصوصة بمنزلة ذلك الترجي المخصوص فيستعار لها كلمة لعل ويفهم من
تقرير الاستعارة بهذا الاعتبار ان لا مجال لاعتبار التمثيل فيها وقد عرفت امكان الاعتبار بوجه آخر يصلح

لاعتبار التمثيل فيه قوله ولما ذكر استعارة على للتمسك بالهدى اى فى قوله على هدى لزم من ذلك
اى من استعارة على للتمسك بهذه المعانى تشبيه الهدى ونظايره اى الحق والباطل بالمركوب وقد
يتبادر بالسبق الى بعض الاذهان استبعاد ذلك التشبيه فازال الاستبعاد بالحكم بان هذا التشبيه
فيما ذكرناه من الامثلة ضمنى غير مقصود اذ المقصود منه تشبيه التمكن من الهدى ونظايره باعتلاء
الراكب لكن لزم منه ضمنا تشبيه الهدى ونظايره بالمركوب وكيف يستبعد والحال ان البلغاء قد صرحوا
بهذا التشبيه قصدا وجعلوا التشبيه المذكور مقصودا من الكلام فى مواضع اخر من نظايره تارة فى صورة
التشبيه كقولهم جعل الغواية مركبا باثبات المركبية للغواية فيما يتعدى الى مفعولين احدهما محكوم عليه
والاخر محكوم به فان قولهم جعل الغواية مركبا فى قوة قولنا الغواية مركب ولا يصح حمل المركب على
الغواية الا بالحمل على التشبيه كما فى زيد اسد واخرى فى صورة الاستعارة كما فى قولهم اقتعد غارب
الهوى حيث شبه فيه الهوى بالمطية على طريقة الاستعارة بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه به بقرينة
اثبات الغارب للهوى وخيل باثبات الغارب اى جعل اثباته له تخييلا وذكر الاقتعاد ترشيحا
قوله واما قولهم امتطى الجهل اه يريدان فيه على ما اختاره وجهين احدهما الاستعارة بالكناية بان
جعل امتطى الجهل بمنزلة قولك ركب مطا الجهل حيث شبه الجهل بالمركوب وذكر المشبه دون المشبه به
فيكون استعارة بالكناية وجعل اضافة المطا الى الجهل تخييلا والركوب ترشيحا والمطا مقصور هو الظهر
من المطو وثانيهما التشبيه بان جعل امتطى الجهل فى قوة قولك اتخذ الجهل مطية فانه فى قوة قولك
الجهل مطية بان شبه الجهل بالمطية لامتناع الحمل عليه بدون التشبيه فصار تشبيها بمنزلة قولك الجهل
كالمطية وقد مر تقريره وايا ما كان من الاستعارة والتشبيه فتشبيه الجهل بالمطية مقصود من الكلام
بالاعتبارين وهو المراد بكونه مصرحا به وفيه رد على صاحب الكشف فى قوله وعد امتطى الجهل تشبيها
خطا بين سواء كان المعنى ركب مطاه فيكون كغارب الهوى وقد سلم فيه الاستعارة او اتخذه مطية
فيكون نظير قتل البخل واحيا السماحة نعم لو ذكر ترجمته كان تشبيها ومنه اتى على من اتى قوله
ومنهم من قال هو استعارة تبعية اه فى بعض النسخ وقيل امتطى استعارة تبعية وهذا وجه ثالث اختاره
العلامة التفتازانى حيث قال بعد ما نقل جهة كونه تشبيها والاصح انه استعارة تبعية شبه الاتصاف
بالجهل واستقراره بامتطاء المطية فذكر المشبه به واريد المشبه ثم اعتبر ذلك فى الفعل وجعل المفعول به
اعنى الجهل قرينة ورده الشارح رح بانه غير صحيح فضلا عن الاصح اذ لا فرق بينه وبين قوله على هدى
فى ان تشبيه الهدى والجهل بالمركب ليس مقصودا فيهما الى اخر ما ذكره ويمكن ان يقال مقصود العلامة

التفتازانى

التفتازانى بيان احتمال وجه آخر هو اصح من الاحتمال الذى قصدوه لا بيان ما قصدوه فيندفع
الايراد قوله زاد حرف التفسير بين المبتدا وخبره تاكيدا للاتحاد لما فى حرف التفسير من الاشعار باتحاد
المفسِر والمفسَر وزيادة فى البيان اى زيادة اظهار المراد لما فى المفسر من احتمال ما هو غير ما قصده
وفيه رد على العلامة التفتازانى فى قوله لا حاجة الى كلمة اى وفى الكشف فى بعض النسخ بدل لكن وهى
واضحة واما على هذه النسخة فوجه اقحام حرف التفسير بين المبتدا وهو المعنى وخبره وهو بنحوه
تاكيد لاتحادهما ولك ان تقدر الخبر محذوفا اى واضح ولا يخفى بعد ما فسر معنى كونه منه وهذا اقرب
ماخذا وفى شرح الفاضل الطيبى فى توجيه هذا الكلام او معنى هدى من ربهم هذا القول بحذف القول
وجى بتفسيره ولا يخفى ما فيه والمقصود من كلامه ان من فى من ربهم لابتداء الغاية ومن ربهم صفة لهدى
اى هدى كائنا من ربهم وفسر ذلك الهدى الكائن من ربهم باللطف والتوفيق رعاية لمذهبه وهو ان افعال
العباد ليست بمستندة الى الله تعالى بل منقطعة عنه سبحانه واللطف ما يختار المكلف عنده الطاعة على
مذهبه واما عندنا اهل السنة والجماعة فمستندة اليه تعالى وهو خلق الاهتداء فيهم والتوفيق
ما فسره الشارح قوله قيل الفاء هذه للتعقيب على سبيل الاستمرار خلاصة كلام الفاضل الطيبى
مع تنقيح لطيف قال والفاء مثلها فى قوله صلى الله عليه وسلم الامثل فالامثل فهى للتعقيب على سبيل
الاستمرار الى ما لا نهاية له اى اذا ساعدهم الطاف الله وتداركهم توفيقه اقتدوا على عمل من الاعمال الحسنة
وهذا العمل يستنزل لهم لطفا جديدا افضل منه فيستجدوا به عملا اى افضل من ذلك فعلى هذا فاللطف
يدعو الى العمل والعمل الى استجلاف اللطف فلا يزال اللطف والعمل يتناوبان حتى يتمكنوا على الاعمال
فتصير فيهم صفة راسخة واليه ينظر ما روى من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم وروى عن الجنيد
قدس الله سره الحسنة بعد الحسنة ثواب الحسنة والذنب بعد الذنب عقوبة الذنب فى الصحاح
استجده اى صيره جديدا قوله اى نهاية كذا فى بعض النسخ واهمله فى النسخة الاخيرة فى الصحاح
كنه الشئ نهايته يقال اعرفه كنه المعرفة ووقفت الامر كنهه ايضا فلا يشتق منه فعل وقولهم
لا يكنهه الوصف فى معنى لا يبلغ كنهه كلام مولد وفى الاساس سئله عن كنه الامر من
حقيقته وكيفيته واكنه الامر بلغ كنهه وغايته قوله وقدر الشئ مبلغه كذا فى الصحاح
وفى الاساس قدرت الشئ اقدره وهذا شئ لا يقادر قدره وقدرت ان فلانا يفعل كذا
وفلان يقادرنى يطلب مساواتى وتقادر الرجلان طلب كل واحد مساواة الاخر قوله
هو ابو خراش فى بعض نسخ شرح العلامة التفتازانى ابن خراش وفى بعضها ابو خداش بالدال

انهم بنحوه ص

المهملة وهو خويلد بن مرة قوله ولا زائدة في اول القسم في شرح الفاضل الطيبي ثم ان جعلت
لا زائدة كان جواب القسم لقد وقعت وان لم تحمل لا زائدة بل ردا للكلام سابق اي ليس الامر كما زعمت
وحق ابي الطير يكون جواب القسم ما دلت عليه لا ثم ابتداء بانشاء قسم اخر اي والله لقد وقعت على
لحم كقوله تعالى لا اقسم بيوم القيمة والشارح اختار الاول كما اختاره العلامة التفتازاني لما في
الثاني من شوب تكلف وفي الكشف وابو الطير اما ان يريد به خالدا وهو الاظهر لوقوعها
عليه كما يقال ابو الثريد وابو تراب واما ان اريد ابا ذلك النوع من الطير لانه لما استعظم بها بوقوعها
على خالد استعظم اباها لانه اصلها واقسم به او الطير نفسها والاب مقحم واليه اشار بقوله
وتنكير لحم للتعظيم اه قال الفاضل الطيبي وقد كان خالد هذا رفيع الشان على القدر فاستعظم
لحمه حيث نكره وبسبب تعظيم اللحم استعظم الطير الواقعة عليه حيث اقسم بابيها والاقسام
بالشيء دليل تعظيمه وكذلك الكنى يدل على التعظيم قوله ولا حاجة الى حمل ابي اي لفظه على الجمع
الشاذ يؤيده ما قال العلامة التفتازاني وبالنظر الى كثرة الطير قد يتوهم ان ابي ههنا جمع على
الشذوذ وسقط نونه بالاضافة ولا حاجة اليه ثم قال والشعر في ديوان الهذليين هكذا
لعمر ابي الطير المربة غدوة على خالد لقد علقن على لحم فلا وابي لا ياكل الطير مثله عشية امسى
لا يبين من السلم برفع الطير المربة على انه فعل فاعل بنحوه علقن اي لقد علقت الطير وفيه رد على
المولى الرازي في قوله وابي اي ابين جمع اب سقط نونه بالاضافة وفي بعض النسخ وعن المص انه كان يقول
ما افصحك بابيك وهكذا نقل في شرح الفاضل الطيبي ح قوله المشهور عند القراء اه تفصيله ما
ماذكر في الكشف ان الذي ذكره الشيخ الشاطبي في كلمته ان كل القراء ادغموا التنوين والنون بلا غنة في
اللام والراء وكذلك ذكر الشيخ ابن الحاجب في شرح المفصل قال في بعض الشروح هذا الذي ذكرناه من
ذهاب الغنة هو المشهور عن القراء الماخوذ عن ائمة اهل الاداء قال النحويون واظهار الغنة في العربية
جائز وقد روى الخياط في كتابه الجامع اظهار الغنة عند اللام والراء عن نافع وابن كثير وعاصم وابن عامر
ناصا عليه ولم يذكر عنهم غير ذلك وكذا روى ابو العلاء الهمداني في الغاية عن هولاء غير هشام فانه روى
عنه حذف الغنة كالباقين ثم قال واهل العراق يحذفون الغنة في اللام والراء عند الاداء لجميع القراء
والنص ما ذكرنا قال الشارح والذي رواه المشهورون ما تقدم يعني في الكلمة اقول وما رواه المص
قريب من رواية الخياط قوله والاثرة بفتح الهمزة والثاء اه في الصحاح استاثر فلان بالشيء اي
استبد به والاسم الاثرة بالتحريك وقوله في موضع المصدر لقوله ثابتة اه اي تنبيه على ان الاثرة ثابتة

لهم بالفلاح كثبوتها بالهدى قوله والفاء للدلالة على ان الاثرة بالهدى سبب للاثرة في بعض النسخ
هكذا فان جعلت الفاء زائدة لم يمتنع اعمال ما بعدها فيما قبلها لاستواء وجودها وعدمها في عدم
الامتناع وان جعلت دالة على ان الاثرة بالهدى سبب للاثرة الاخرى احتيج في الظاهر الى تقدير ثابتة بلا
فاء كما صورناه وفي هذه النسخة اثر السببية ولم يتعرض للزيادة لما فيها من شائبة تعسف قوله اما
متعلق بجعلت اه للخفاء في رجحان تعلقه بجعلت لقوة الفعل في العمل وتقدمه على معموله والمثابة
بوزن مفعلة في الاصل الموضع الذي يثاب اليه اي يرجع مرة بعد اخرى ثم يقال للمنزل مثابة لان اهله
ينصرفون في امورهم ثم يثوبون اليه قوله والحاصل ان تكرير اولئك اه اي تكرير اولئك في الاية
الكريمة مع الاستغناء عنه بتقرير ذكره في المعطوف عليه افاد اختصاص المتقين بكل واحد من الهدى
والفلاح على حدة فح يكون كل واحد من الهدى والفلاح مميزا لهم عن عداهم ولولا هذا التكرير لربما
فهم اختصاصهم بالمجموع من الهدى والفلاح وان تبادر الذهن الى اختصاصهم بكل منهما على
حدة فيكون المجموع ح هو المميز لا كل واحد قوله حيال الشيء وحواله وحوله بمعنى كذا في الكشف
وفي شرح الفاضل الطيبي الجوهري قعد حياله وبحياله اي بازائه واصله الواو والمعرب اعطى كل واحد
على حياله اي بانفراده وهو الاوفق بالمقام مستقلة في ذلك اي في كونها مميزة مع ما حولها وفي
حيزها اي حال كونها مصاحبة بما حولها وبما في حيزها بلا احتياج الى انضمام خارج اليها قوله
متغايران تعقلا وهو ظاهر وذلك لان الهدى بمعنى الدلالة الموصلة الى البغية والفلاح بمعنى الشق
والفتح اما التغاير في الوجود فظاهر مما قرره من ان الهدى في الدنيا والفلاح في العقبى فالجملتان
المشتملتان على الهدى والفلاح المتحدتان في المخبر عنه وهو اولئك وفي بعض النسخ المتناسبتان
في المعنى المختلفان مفهوما ووجودا متوسطتان لما بينهما من التناسب من وجه والتخالف من وجه
بين كمال الاتصال والانقطاع فلاجل ذلك ادخل الواو العاطفة بينهما واما الجملتان ثم اي في قوله
اولئك كالانعام الاية يعني كالانعام والغافلون فهما وان اختلفا مفهوما فقد اتحدا مقصودا
وهو الوصف بكمال الغفلة اذ لا معنى للتشبيه بالانعام الا المبالغة في الغفلة فكانت الجملة الثانية المذكرة
للجملة الاولى في المحكوم عليه موكدة للجملة الاولى وبينهما كمال الاتصال فلا مجال للعاطف بينهما هذا
ملخص كلام الكشف وان شئت تفصيله فاستمع لما في الكشف انه اراد ان الهدى في الدنيا وان استلزم
الفلاح في العقبى وبالعكس فضلا وعدلا على المذهبين لكنهما امران مختلفان معنى ووجودا والهدى
وان كانت وسيلة الى الفلاح لكنه مطلوب لذاته ايضا كاحتظاء النفس القدسية بالمعارف الحقة والملكات

الفاضلة فانها وان كانت مراقي الى الشهود العياني والنيل الوجداني في دار الجزاء لكنها في انفسها
مما يلتذ بها الانفس في هذه الدار ايضا لذة لا يضاهيها اللذات المخرجة الدنيا وتتبع ما فيها من
الفراغ عن المتاعب التي قلما تخلو منها العاكفون على طلب الحطام فلم يناسب ان يجعل احدهما موكدا
للاخر للاختلال لفظا ومعنى واباء المقام عن ذلك ركنا ومبنى واما قوله اولئك كالانعام والاشارة
به الى من ليس قلب يفقه عن الله ولا بصر يستبصر به اياته المبثوثة في الافاق والانفس ولا سمع يجع فيه
كلام النذر فهو كما ترى مقرر لغفلتهم وبلادتهم واعراضهم عما يجب النظر فيه وقوله اولئك هم الغافلون
كالتصريح بما تضمنه التشبيه وابراز وجه الشبه وتبين ان كمال الغفلة الذي هو عبارة عن القصور عن
درجات الانعام مقصور على هولاء الطغام اي الرذل فالتسجيل بكمال الغفلة والتشبيه بالانعام وان اختلفا
لفظا لا يختلفان غرضا ولا سبيل الى جعلهما مقصودين لذاتيهما اذ لا معنى للتشبيه بالانعام الا النداء
بكمال الغباوة وبهذا يظهر ان ما قيل ان اريد الاختلاف والاتحاد في اصل المعنى فلا فرق لاختلاف الغفلة
والتشبيه كاختلاف الهدى والفلاح وان اريد باعتبار اللوازم فكذلك ثم قال هذا القائل نعم يمكن ان
يقال لما كان كل من الصورتين يمكن فيه فرض الاتحاد والاختلاف بالاعتبارين امكن ذكر العاطف
والاخلاء عنه والتخصيص لان تكلف الاتحاد اظهر غير قادح ولا جار على اصول علماء المعاني فان
الاصل في ادخال العاطف وتركه عندهم ان ينظر مقتضى الظاهر وذلك يعرف ما سبق له الكلام ثم ينظر
ان كان الكلام الثاني اخذا بحجزة الاول شاذا من عضده في تتميم الغرض على اي طريق كان فهو متحد بالاول
اولا فان اختلف المساق فهو مباين وان جرى بين بين فلا بين ولا عين وهذا وحده موضع دخول
العاطف لا ان ينظر الى مفردات الجمل وكيفية التاليف وانها مترادفة اولا فذلك بمعزل عن مغزاهم **قوله**
فوائد اي ثلث احديها لفظية والاخريان معنويتان اما الفائدة الاولى وهي لفظية فهي الدلالة على ان
ما بعده خبر لا نعت ولذلك سمي فصلا واما الفائدة الثانية وهي معنوية فهي التوكيد اي توكيد الحكم
المطلوب لدلالته على ربط المسند بالمسند اليه قال الحكيم ابو نصر الفارابي ان معنى قولنا زيد هو العادل
زيدا وست كه عادل است وقيل توكيد المحكوم عليه لانه راجع اليه فيكون تكريرا له ورده صاحب الكشف
والعلامة التفتازاني قال في الكشف اراد توكيد الحكم لا المحكوم عليه والا لم يكن ليفيد الاختصاص ولان ادخال
لام الابتداء عليه في مثل ان زيدا لهو الطريق يدل على انه من تتمة المحكوم به واما الفائدة الثالثة فهي معنوية
ايضا فهي الدلالة على حصر المسند في المسند اليه اعم من ان يكون المسند فعلا مثل قولك زيد هو منطلق
او اسما معرفا مثل قولك زيد هو المنطلق او منكرا مثل قولك زيد هو افضل من عمرو ومعناه زيد

اوست

اوست كه افضل است از عمرو واورد مثال المنكر دون الاولين وترجمه بالفارسية للاشتباه فيه في الجملة
بخلافهما وقال العلامة التفتازاني وهذا انما يتم اذا ثبت القصر في مثل كان زيد هو افضل من عمرو **قوله**
او هو مبتدأ اي قسيم لقوله هم فصل هذا ما ذهب اليه بعض العرب ولا دلالة فيه على الحصر قطعا اذ يحتمل
ان يكون مفيدا للتقوي وان يكون للتخصيص قال الفاضل الطيبي فعلى هذا يكون الجملة من باب تقوي
الحكم او من التخصيص على نحو هو عارف **قوله** فاللام ح لتعريف الخارجي ولا حاجة الى اعتبار قصر
الى قوله الا ان يجعل كلمة هم فصلا يقصد الى قصر المسند على المسند اليه افرادا وفي بعض النسخ بدله
ولك ان تعتبر كلمة هم فصلا وتقصد قصر المسند على المسند اليه افرادا يريد ان اللام على تقدير ان يكون للعهد
يكون القصر مستفادا من ضمير الفصل ولم يرد ان ضمير الفصل انما يفيد قصر المسند على المسند اليه افرادا
فقط بل اراد ان هذا القصر انما يقصد اليه بحسب المقام كيف وقد صرح في شرح المفتاح بجواز القصر قلبا
وافرادا وتعيينا حيث قال انك اذا قلت زيد هو المنطلق واردت المعهود وخاطبت به من
اعتقد ان عمرا هو ذلك المنطلق المعهود كان قصر قلب واذا خاطبت المتردد كان قصر تعيين
وقد جوز بعضهم دفع الشركة عن المعهود ايضا كقوله تعالى واولئك هم المفلحون فانه قد اشتهر
ان جماعة يفلحون في الاخرة فربما يتوهم ان غير المتقين يشاركهم في ذلك فاريد قصر المفلحين المعهودين
فقد قصد ههنا بالقصر على تقدير كون اللام للعهد قطع الشركة وليس ببعيد ويكون القصر مستفادا
من الفصل وحده **قوله** اعترض عليه اه اورده العلامة التفتازاني الاعتراض هكذا ان السابق الى كثير
من الاوهام ان قوله فاستخبرت من هو فقيل زيد التايب ليس بمستقيم بل المناسب ح التايب زيد حتى
لو اقتصر على ذكر زيد كان خبر المبتدا لانك قد عرفت ان انسانا قد تاب وانت كالطالب ان يحكم عليه
بانه زيد او عمرو او غيرهما واورد الجواب المشار اليه ههنا بقوله ورد بطريق السوال فقال فان قيل
من التايب في معنى ازيد التايب ام عمرو ام غيرهما فينبغي ان يجاب بزيد التايب بتقديم زيد ليكون
على وفق السوال ولان ذكر المسول عنه اهم ورده بالنقض بقولهم قام زيد في جواب من قام قال
الله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم وكذلك يحييها
الذي في جواب من يحيي العظام والشارح المحقق استصوب الجواب المذكور في حواشي المطول
واجاب عن النقض بتحقيق المقام فقال ان من في السوال مبتداء والضمير الراجع الى التايب اعني هو
خبر له كما هو المشهور وهو مذهب سيبويه كما مر فح يكون السوال عن معين يحكم عليه بالتايب
كانه قيل ازيد التايب ام عمرو والى غير ذلك لكنه اختصر في العبارة فوضع كلمة من موضع تلك الخصوصيات

التي تطلب ان يحكم على احدها بعينها بالتايب فالسايل بذلك السؤال يطلب حكما بكون التايب فيه
محكوما به والخصوصية كزيد مثلا محكوما عليها فلا يطابقه الا ان يقال زيد التايب هذا وللخصم ان
يقول هيهنا ضابط مقرر فيما بينهم وهو انه اذا كان للشيء صفتان من صفات التعريف عرف السامع اتصافه
باحديهما دون الاخرى حتى يجوز به ان يكونا وصفين لشيئين متعددين في الخارج فانهما كان بحيث
يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالطالب بحسب زعمك ان يحكم عليه بالاخر يجب ان يقدم اللفظ
الدال عليه ويجعله مبتداء وانهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات به وهو كالطالب ان يحكم بثبوته للذات
او بنفيه عنها يجب ان يوخر اللفظ الدال عليه ويجعله خبرا فاذا عرف السامع زيدا بعينه واسمه ولا يعرف
اتصافه بانه اخوه واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف اخا له ولا يعرفه على التعيين و
اردت ان تعينه عنده قلت اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك وكذا اذا عرف زيدا وعلم انه كان من انسان
انطلاق ولم يعرف اتصاف زيد بانه المنطلق المعهود واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد المنطلق و
ان اردت ان تعرفه ان ذلك المنطلق زيد بناء على انه يطلبه على التعيين وتقول من المنطلق
قلت المنطلق زيد ولا يصح زيد المنطلق واذا تقرر هذا ظهر لك ان معنى من المنطلق بعينه هو
معنى من هو ومعنى من المنطلق على ما هو الضابط كون المنطلق زيدا او عمروا او بكرا او غير ذلك دون
ازيد المنطلق ام عمرو ام بكر وان قول المص اذا بلغك ان انسانا قد تاب من اهل بلدك من قبيل
ما اذا بلغك ان انسانا قد حصل منه الانطلاق المعهود وتطلبه على التعيين بانه زيد او عمرو فتقول
فيه المنطلق زيد دون زيد المنطلق والظاهر فيه قول غير سيبويه وهو الموافق للضابط المذكور
وقد سلمه الشارح اللهم الا ان يقال معنى قول المص اذا بلغك ان انسانا قد تاب من اهل بلدك وقد
علمت الشخص المسمى بزيد بعينه ولم يعلم انه هو الموصوف بالانطلاق واردت ان تعرفه ذلك قلت التايب
زيد وهو الموافق للنظم التنزيلي فتامل في هذا الموضع بالتامل الصحيح وامعن النظر بالامعان الفصيح
وكن الحاكم الفيصل بين كلامي الشيخين ليظهر الحق الصريح **قوله** فالصحيح وفي بعض النسخ فالصواب
ما ذكر في الكتاب اي الكشاف وهو ان يقال في جواب من التايب زيد التايب ليكون الجواب مطابقا للسؤال
وهو ازيد التايب ام عمرو ام بكر الى غير ذلك وهو المعبر عنه بقوله من هو وللخصم ان يقول اذا عرفت ان
للسامع انسانا موصوفا بانه ابوه ولم يعرف انه زيد او عمرو ام بكر الى غير ذلك ويطلب على التعيين ان
اباه زيد او عمرو او بكر او غير ذلك فقلت له من ابوك ولا شك انك بناء على الضابط المذكور يجعل ما
هو معلوم عندك مبتدا محكوما عليه وهو الذات الموصوف بكونه ابا له وما هو مجهول عندك

خبرا عنه محكوما به وح يكون معنى من ابوك هل الشخص الموصوف بكونه اباك هو المسمى بزيد او عمرو وكان
ينبغي ان يكون من خبرا وكلمة هو مبتدا كما هو راي غير سيبويه الا ان كلمة من لتضمنها معنى الاستفهام وجب
تقديمها على ما هو مبتداء ولهذا التضمن جعلها سيبويه مبتدا كما جعلت مبتدا في من قام بهذه العلة
فصار المعنى في التقدير ابوك زيد او عمرو فكذلك فيما نحن بصدده يعني من التايب زيد او عمرو
لانك قد عرفت ان انسانا قد تاب ولم يعرف على التعيين انه زيد او عمرو فتطلب ان يعرف ان الشخص الموصوف
بكونه تايبا هل هو مسمى بزيد او عمرو وتقول من هو اي من الموصوف بكونه تايبا هل هو زيد او عمرو فيكون
الجواب ح التايب زيد وهو الموافق للنظم التنزيلي لان هنا ايضا وصفين احدهما معلوم وهو اتصاف
المتقين بالصفات المذكورة والثاني مجهول وهو الاتصاف بالفلاح المعهود فكانه قيل هل الموصوفون
بالصفات محكوم عليهم بالفلاح المعهود ام غيرهم فقيل هم المحكوم عليهم بالفلاح المعهود فليتامل فانه
دقيق جدا والله اعلم بحقيقة الحال وحقيقة المقال **قوله** لسر نطلعك عليه اذا حان وقته بيان ذلك
على ما قرره في حواشي المطول ان قولك من قام اصله اقام زيد ام عمرو ام خالد الى غير ذلك لا ازيد قام ام عمرو
ام خالد وذلك لان الاستفهام بالفعل اولى لكونه متغيرا فيقع فيه الابهام ولما اريد الاختصار وضع كلمة
من دالا اجمالا على تلك الذات المفصلة هناك ومتضمنة لمعنى الاستفهام ولهذا التضمن وجب تقديمها على
الفعل فصارت الجملة اسمية في الصورة لعروض تقدم ما يدل على الذات وفي الحقيقة هي فعلية
فنبه بايراد الجواب جملة فعلية على اصل السؤال والمطابقة حاصلة حقيقة ولم يترك ذلك التنبيه الا اذا
وضع منه مانع كما في قوله قل من ينجيكم في ظلمات البر والبحر قل الله ينجيكم فان قصد الاختصاص هيهنا
اوجب تقديم المسند اليه واما قوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها وقوله من خلق السموات
والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم فقد وردا على الاصل اذ لا مانع فيهما **قوله** وهو تعريف الجنس المسمى
بتعيين الحقيقة اشعار بانه من فروع التعريف الجنسي كما يصرح به اخرا وهو ما اطبق عليه الناظرون
في الكشاف من ان اللام على المعنى الثاني لتعريف الجنس المسمى بتعيين الحقيقة كما انها على المعنى الاول
لتعريف العهد **قوله** ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز هو على ما اورده العلامة التفتازاني من قوله اعلم ان
للخبر المعرف باللام معنى اخر دقيقا يكون المتامل عنده كما يقال يعرف وينكر وذلك قولك هو البطل
المحامي لا تريد الى معنى علم انه كاف ولم يعلم ممن كان كما في زيد المنطلق ولا تريد ان تقصر عليه معنى
البطل المحامي على انه لم يحصل لغيره على الكمال كما في زيد هو الشجاع ولا ان تقول انه ظاهر كونه بهذه
الصفة كما في قولك و والدك العبد ولكنك تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامي

وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان
كنت قبلته علما وتصورته حق تصوره فعليك بصاحبك واشدد به يدك فهو ضالتك وعنده
بغيتك وطريقته طريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف ما هو فان كنت تعرفه فزيد هو هو
قوله ثم ان دعوى كون زيد عين حقيقة الاسد مثلا اه يريد ان دعوى كون زيد عين حقيقة الاسد
مع ظهور امتناع تلك الدعوى انما يتاتى اذا صورت تلك الحقيقة بالقوة المصورة في خزانة الخيال
بواسطة الوهم بصورة تناسب تلك الدعوى اي دعوى كون زيد عين حقيقة الاسد فان حقيقة الاسد
لو تركت على حالها اي لو خليت ونفسها لم يكن ادعاء كون زيد متحدا بتلك الحقيقة مستحسنا استحسانا
عقليا مقبولا عند ذوي العقول فلذلك قال على معنى الوهم والتقدير فقد ظهر لك ان تعريف الخبر بهذا
الوجه اي بمعنى ادعاء ان المبتداء عين ذلك الجنس من الخبر ومتحد به باعتبار كونه تعريف جنس لا بد ان
يعتبر معه تصوير الحقيقة بصورة وهيئة مناسبة ليتوصل بها الى دعوى الاتحاد وليس هو تعريفا
اخر يغاير تعريف الجنس والعهد بل هو كما مر من فروع تعريف الجنس كالتعريف الذي يوصل به الى
الحمل على الكمال وكيف لا يكون كذلك والتعريف باللام منحصر في القسمين العهد والجنس وكالتعريف
الذي يقصد به ظهور الاتصاف بمضمون الخبر قوله ولذلك قال الشيخ بعد توضيح هذا المعنى وتكثير
امثلته هذا كله على معنى الوهم والتقدير وان تصور في خاطره شيئا لم يره ولم يعلمه اي يطالب خبره وعلمه
ثم يجريه مجرى ما علمه وليس شيء اي من طرق التعريف ما غلب على هذا الضرب الموهوم من الذي من
طريق الموصول فانه يجيء كثيرا على انك تقدر شيئا في وهمك ثم تعبر عنه بالذي كقولك اخوك
الذي ان تدعه لملمة يجبك وان تغضب الى السيف يغضب لمه اي لمصلحة يجبك اي تحصيل
تلك المصلحة ولم يعرض عنك وان تغضبت انت على احد تغضب هو ايضا ويجري على مقتضى
غضبك والانتقام لاجلك قاصدا الى آلة الانتقام التي هي السيف قوله ومثله لا يسمى تعليقا
اذ من خواص التعليق الالغاء في العمل وههنا ليس كذلك لوجود العمل في المفعول الاول وهذا معنى
ما قال الفاضل الطيبي وهذا لا يسمى تعليقا وانما التعليق ان يقع بعده ما يسد مسد المفعولين جميعا
كقولك علمت ايهما عمرو وعلمت ازيد منطلق ام هو كاتب فكانت هذه الجملة واقعة موقع ثاني
مفعولي علمت وبه قال المولى الرازي ايضا قوله تاكيد للاتحاد لا بيان لحصر المبتداء في الخبر فيه رد على
الفاضل الطيبي حيث قال واذا جعل للعهد كان قصر المسند على المسند اليه فالفلاح لا يتعدى الى
غيرهم وان جعل للجنس افاد ان المسند اليه مقصور على المسند فلا يعدون من الفلاح الى صفة اخرى

ثم قال

ثم قال فالمتقون لا يعدون تلك الحقيقة وهذا معنى قولنا ان المسند اليه مقصور على المسند و
يؤيده ما في الكشف فبراي في قوله فهم هم ان المتقين نفس حقيقة المفلحين ولو كانوا فردا منها
لتغايروا اذ ليس معناه قصر المسند اليه على المسند قوله فانه مخالف للقاعدة المقررة وهي ان تعريف
الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتداء لا عكسه فيه تفصيل على ما قرره الشارح في حواشي المطول
ان المعرف بلام الجنس اذا جعل مبتداء كما في قولك الامير زيد افاد قصره على الخبر وان جعل خبرا
كما في قولك زيد الامير افاد قصره على المبتداء فاذا كان كل واحد منهما معرفا بلام الجنس احتمل
ان يكون المبتدا مقصورا على الخبر وان يكون الخبر مقصورا على المبتدا لكن قصر المبتداء على الخبر
اظهر في هذه الصورة لان القصر ينبئ على قصر الاستغراق وشمول جميع الافراد وذلك
بالمبتدا انسب اذ القصد فيه الى الذات وفي الخبر الى الصفة وقيل ان كان احدهما اعم
فهو المقصور سواء قدم او اخر كقولك الكرم التقوى والتقوى الكرم فان المقصود قصر
الكرم على التقوى ادعاء وان كان بينهما عموم من وجه فيحال الى قراين الاحوال كقولك العلماء
الخاشون اذ قد يقصد تارة قصر العلماء في الخاشين وتارة عكسه وقوله وان اشعر به
اي بالعكس وهو قصر المبتداء على الخبر انما يتم اذا نظر الى حال علمية اسم الله وان نظر الى انه في
الاصل من المعرف باللام فهو من قبيل ما يكون كل من المبتداء والخبر معرفا باللام ففيه يجوز
ان يكون من قصر المبتداء على الخبر وعكسه وفي المثال المذكور يفيد ان الله مقصور على الجالب
للحوادث لا يتجاوزه الى غير الجالب وكان ينبغي ان يكون المعنى على القاعدة المذكورة
ان يكون الجالب للحوادث مقصورا على الله قوله قلت قد جرد لتمييز الخبر عن النعت اه اشعار
بان في استعمال ضمير الفصل فوايد احديها تمييز الخبر عن النعت وهي لفظية وثانيهما توكيد ثبوت
الخبر للمبتداء وايجابه وثالثها تخصيص الخبر بالمبتداء وهما معنويتان والاوليان تارة يجتمعان
وتارة يفترقان واليه اشار بقوله اما معا او لاحدهما وقد يجتمع الثلثة كما في صورة التخصيص
على ان لا يراد بالتوكيد تقوي الحكم والا فلا يجتمع مع التخصيص قوله هو المتنزه عن النسبة اي نسبة
العزة اليه سبحانه اي عز عن جهة قائليه او حال من فاعل عز على تقدير ان يراد مقابل الجنس فيكون
من للتبعيض اي عز قائلا من القائلين قوله واما بتوسيط الفصل بالباء وان كان في بعض النسخ
بدونها فللاشعار بانه داخل تحت متعلق النسبة والمناسب بالنظر الى عبارة المتن ترك الباء لكونه
عطفا على ذكر اسم الاشارة قوله تعريض باهل السنة اه في بعض النسخ وتعريض بان طمع اهل السنة

في نجاتهم من الاطماع التي لا فائدة فيها بل من التمنيات الباطلة المنافية للحكمة الالهية **قوله** والجواب
ان المقصود اه واجيب ايضا بان قوله تعالى الذين يومنون بالغيب صفة مادحة او مخصصة
لا كاشفة وان المراد بالمتقين المجتنبون عن الشرك فيدخل فيه العاصي في هذا المقام **قوله** هو من
كنايات الطلاق في الفايق عن ابن مسعود اذا قال الرجل لامرأته استفلحي بامرك او الحقي باهلك
فصلت فواحدة بائنة اي استبدي به واقطعته اليك من غير ان ننازعه **قوله** يقال فلحت
الارض اي شققتها عن الفاضل الطيبي قال الراغب الفلح الشق وقيل الحديد بالحديد يفلح اي يشق
والفلاح الاكار لذلك والفلاح الظفر وادراك البغية وذلك الشق ضربان دنيوي واخروي فالدنيوي
الظفر بالسعادات التي تطيب بها حيوة الدنيا والبقا والغناء والعز وفلاح اخروي وذلك اربعة
اشياء بقاء بلا فلاح وغنى بلا فقر وعز بلا ذل وعلم بلا جهل وقوله فلى من فلوته عن امه اذا فطمته
وفلوته بالسيف وفليته اذا ضربته به **قوله** يقال قفيته به وقفيت به على اثره اي اتبعته اياه كذا
في الاساس وفي الصحاح قفوت اثره قفوا وقفوا اي اتبعته اياه وقفيت الرجل اقفيه قفيا اذا
ضربت قفاه وهذا غير مناسب هنا **قوله** اشارة الى مزيد التناسب بين القصتين اي قصة فيها
ذكر وصف الكتاب بغاية الكمال في كونه هدى ومن انتفع به وقصة فيها ذكر الكفار المصرين على
كمال الغواية والضلالة بحيث يستوي عليهم وجود الكتاب وعدمه وهذا معنى قول الفاضل الطيبي
واما قوله سواء عليهم وجود الكتاب وعدمه بيان لنظم الاي وفي الكشف نعم ذكره عقيب ذكر الكتاب
ومن انتفع به مناسب تتميما للترغيب والترهيب من باب ذكر الحق عقيب ذكر الخواتم وانفاق ذكر
كل منهما بالضيق **قوله** اما التباين في الاول اه في الكشف فالغرض من الاول شد اعضاد التحدي
وتقرير ما سيق له الكلام اولا من انه الكتاب الكامل والغرض من الثاني ان سق على الكفار اصرارهم وما هم فيه
من التصام والتعامي عن ايات الافاق والانفس استطراد لذكرهم عند ذكر المومنين وطريق الاداء
في الاول الحكم على الكتاب وجعل المتقين من تتمة ما حكم به وفي الثاني اثبات حكم على الكافرين ولذلك
جعل تصديره بان علما على انقطاعه عن السابق والاخذ في فن اخر وعن هذا قيل ان توخي الجمع
بينهما بالعطف بتلو النون بيرز في معرض توخي الجمع بين الضب والنون **قوله** لا ابتغال الجملتان
مسوقتان اه نقل عن بعضهم توجيه الايراد بوجه اخر وهو ان عدم توسط العاطف للاتحاد في الغرض
لان الاولى لبيان الكتاب والمنتفع والثانية لشرح تمردهم وعدم انتفاعهم والجواب الجواب لكن
بنوع تصرف في التقرير وهو منع بلوغ الثانية الى حد الاتحاد مستندا بان الثانية قد سيقت لبيان

اصرار

اصرار الكفار واستواء وجود الكتاب وعدمه والاولى لم يسق لذلك قصدا وكونه بحيث لا يجديهم
هدى مفهوم تبعا لا قصدا فلا مجال للاتحاد في الغرض بينهما ولو سلم كونه مفهوما قصدا ولا مجال ايضا
للاتحاد لان الانتفاع صفة كمال له وعدم الانتفاع به ليس كذلك فلا مجال له ايضا وقد سبق منا
كلام في نظير هذا البحث وسيجيء في كلام الشارح عن قريب **قوله** لكنه مرتبط به ارتباطا معنويا
اه وذلك بدليل ما يشير اليه في بيان كونه كالجاري وبيانه انها جملة استينافية منفية على السؤال
والسؤال مبني على ما ينشأ عنه فارتبطت الجملة الاستينافية بالسؤال وبواسطته ارتبطت
بالمنشاء وهو الجملة الاولى وح لا يبقى فرق بين كون الذين يومنون كلاما مبتدا وبين كونه موصولا
بالمتقين صفة له مجرورا ومدحا منصوبا او مرفوعا وكما لم يصح العطف على تقدير الاتصال لم يصح
على تقدير الانقطاع **قوله** وانما قال كالجاري عليه اشارة الى الفرق بين المستانف والمخصوص نصبا
او رفعا انما لم يتعرض لبيان الفرق بينه وبين كونه صفة مجرورة لعدم الاشتباه ووضوح الفرق
فان المخصوص وان لم يكن جاريا على متبوعه صورة لمخالفة اعرابه نصبا ورفعا الاعراب متبوعه
جرا فهو جار على متبوعه حقيقة وذلك لان المخصوص مسوق لاثبات مفهومه لمتبوعه المنعوت الذي
قطع هو اي المخصوص عن اعراب متبوعه بخلاف المستانف فانه لم يسق لاثبات مفهومه لمتبوعه بل
سيق للحكم عليه بالهدى والفلاح وانما يفهم ثبوت مفهومه لمتبوعه وهو المتقين في ضمن ما سيق
وهو الحكم عليه بالهدى والفلاح فهو بهذا الاعتبار كالجاري في الاتصال به وعدم استقلاله **قوله**
فان قلت يرد عليه اه السؤال والجواب حاصل ما ذكره العلامة التفتازاني الا انه تصرف بالتقديم والتاخير
قوله هذا وقد زعم بعضهم اه قال العلامة التفتازاني ثم تقرير جواب الكتاب مع وضوحه قد خفي
على البعض حتى قالوا المراد ان قوله الذين يومنون اه استينافا جوابا عن سؤال وقوله ان الذين كفروا
لا يصلح جوابا عن ذلك السؤال فلا يصلح عطفه عليه وفيه رد على المولى الرازي حيث قال قلت توجيه
جواب المص ان العطف على جملة الذين يومنون بالغيب انما يجوز لو استقلت معنى وهي ليست
بمستقلة لان السؤال وقع عن حال المتقين واجيب بتلك الجملة فهي بالحقيقة صفة للمتقين و
كانها ليست بجملة بالعطف عليها الس بجائز **قوله** ورده اه رد ما العلامة التفتازاني وهذا مع
انه ليس بكلام المص ليس بمستقيم لانه اذا قيل ما بال المتقين مخصوصين بكون الكتاب هدى
لهم دون من سواهم انتظم غاية الانتظام ان يقال ان المومنين الموصوفين بتلك الصفات احقاء
بذلك والكافرين المصرين لا ينفعهم الكتاب ويستوي عليهم وجوده وعدمه **قوله** وتوهم اخرون

في الاية اه منهم الفاضل الطيبي حيث قال نعم هي واردة على الاستيناف استطرادا لا مدحا لان مستدعيه
للطلب او الانكار لكونها للتاكيد النسبة كانه لما قيل ان الكتاب هاد للمتقين وموصل لهم الى مباغيهم تردد
السامع في هذا الاختصاص قائلا لم اختص المتقون بتلك الهداية وما بال الكفرة محرومون عنه فقيل
لان الذين كفروا مصرون على كفرهم وان الله ختم على قلوبهم وسمعهم وابصارهم وهذا حاصل
معنى كلام العلامة التفتازاني وبعضهم الى انه استينافا في جواب سؤال وهو ما بال غيرهم لم يكن الكتاب
هدى لهم ولم ينتفعوا به يعني ان ذلك لاعراضهم بالكلية واصرارهم وبطلان استعدادهم وشيء من هذا
لا يلايم ما ذكره المص والقول ما قاله بنجع اي يهناء من نجع الطعام ينجع نجوعا اي هناء **قوله** وهو
ايضا مردود اه هو ما قاله صاحب الكشف فيه ان شرح تمرد الكفار لا يوكد وصف الكتاب بالهداية
بوجه **قوله** سواء جعلت من المعرف باللام كما ذهب اليه شرذمة من النحاة واليه ذهب الكوفية فيكون
معرفة بدخول لام التعريف عليه اولا كما ذهب اليه المحققون منهم واليه ذهب البصرية واصله عندهم لذ
على وزن فعل في اصله فلما اريد الوصف به من بين الاسماء الموصلة لكونه على وزن الصفات نحو عم
وشج بخلاف ما ومن ادخل اللام الزائدة عليه تحسينا للفظ لئلا يكون موصوفه كمعرفة يوصف بالنكرة
وليست اللام فيه للتعريف لان الموصول معرفة وضعا **قوله** والوجه في العهد اه محصول ما في الكشف
الا ان الاخبار عنهم عما يدل على الاصرار من قوله سواء ولا يومنون دل على ان المراد هم المصرون فقط دون
الجميع من المصرين وغيرهم وهو المراد بقوله ودل على تناوله للمصر الحديث عنهم فاستواء الانذار
وتركه فيكون اللفظ اي لفظ ان الذين كفروا وان كان بحسب المفهوم متناولا لهم ولغيرهم عاما مقصورا
على بعض افراده بقرينة الاخبار عنه بسواء ولا يومنون **قوله** لا يقال المص لم يذهب اه اليه مال
الفاضل الطيبي بدليل قوله حمل قول المص على المطلق والمقيد اظهر عنده من الحمل على الخاص والعام
يدل عليه قوله في تفسير قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن اراد ذوات الاقراء وبدليل في جواب
السؤال كيف جاز ارادتهن خاصة واللفظ يقتضي العموم بل هو مطلق في تناول الجنس صالح
لكله وبعضه فجاء في احد ما يصلح له كالاسم المشترك واجاب عنه صاحب الكشف بالجواب المذكور
وهو انه لا يمنع صلوحه للعموم **قوله** وفيه انه اي المصير الى اعتبار العموم مع الاستغناء عنه بالاكتفاء
بالمطلق الصالح لكل وبعضه وبيان مجيئه في احد ما يصلح تطويل للمسافة بلا طائل **قوله** وقيل المختار
عنده اه ذهب صاحب الكشف والمولى الرازي والعلامة التفتازاني رحمهم الله الى العموم دون الاطلاق في
والفاضل الطيبي وتابعه ان رح الى الاطلاق ودليل الاولين قوله بالعموم في غير موضع عنه وقوله

237

ههنا متناول للكل من صمم وغيرهم دون ان يقول صالح التناول لهم ولغيرهم ودليل الاخرين
قوله وفي قوله تعالى واذا طلقتم النساء ولا عموم ولا خصوص في النساء وفي قوله تعالى
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ان اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح لبعضه وكله والى رجحان
القول الثاني بوجوه اليها اشار بقوله وفيه انه مناف لما نقلناه من نصه على عدم العموم وبتاويل
تفسيره للجموع المعرفة باللام بالاستغراق بان ذلك انما هو لاستفادته بمعونة المقام ولا معونة
للمقام ههنا وبان قوله متناولا لكل من صمم وغيرهم لم يرد به الشمول بل التناول بحسب الاطلاق
قوله فمن قرأ بالجر والمشهور هو النصب والقراءة بالجر من الشواذ وقوله اما خبر عما
قبله اي خبر عن ان وسند الى ما بعده فيه تسامح وانما الخبر هو المجموع من المصدر وفاعله فيجب
ح توحيده اي توحيد الخبر وهو سواء لاسناده الى فاعله الظاهر وقوله واما خبر عما بعده
وسواء انذرتهم ام لم تنذرهم بمعنى انذارك وعدمه سواء والقياس تثنيته وانما ترك لجهة مصدريته
وكانه نبه على ذلك اي ترك تثنيته حيث قال اولا فيما اذا جعل خبرا عما قبله ومسندا الى ما
بعده مستو عليهم انذارك وعدمه وثانيا فيما اذا جعل خبرا عما بعده سواء عليهم انذارك
وعدمه **قوله** قال الشيخ ابن الحاجب المختار هو الوجه الثاني وفي بعض النسخ واختار بعضهم
الثاني اي كونه خبرا عما بعده قال العلامة التفتازاني وهذا ارجح لانه لما كان غير صفة فالاصل
ان لا يعمل ولان الغرض من الوصف بالمصدر هو المبالغة حتى يكون المعنى في رجل عدل كانه تجسم من
العدل **قوله** واذا جعلت ماولة بمعنى اسم الفاعل اه روي عن المص الوصف بالمصدر نحو رجل صوم
وعدل على وجهين ان يقدر مضافا محذوفا اي ذو صوم وذو عدل وان يجعل انه تجسم من
الصوم والعدل مبالغة والارجح هو الثاني كما نبه عليه بقوله واذا جعلت ماولة بمعنى اسم الفاعل
لكستوت ما فات ذلك المقصود وكذلك اذا حملت على حذف المضاف نص عليه الشيخ عبد القاهر
في دلايل الاعجاز وقال لم يرد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة وانما المجاز
في ان جعلها لكثرة ما تقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف
المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه اذ لو قلنا اريد انما هي ذات اقبال و
ادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شيء مغسول عامي مرذول لا مساغ له عند من
هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعاني ومعنى تقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام قد
جيء به على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه ان يجاء بلفظ الذات لا انه مراد **قوله**

الاول هذا السوال مع جوابه مصرح به في كلام المص دل عليه قوله فصرح بالسوال الاول اه والسوالان
الاخيران هما المدلول عليهما بالجواب عنهما وهو قوله والهمزة وام مجردتان لمعنى الاستواء وقد انسلخ
عنهما معنى الاستفهام راسا على ما يجئ مفصلا في كلام الشارح **قوله** قيل المخبر عنه ههنا هو الجملة
اه قال العلامة التفتازاني جعل الفعل مع فاعله المضمر فعلا شايع في عباراتهم والا فالمخبر عنه ههنا هو
الجملة لا مجرد الفعل ورده الشارح بقوله وفيه بحث اه وفي بعض النسخ ولا حاجة الى ذلك اي الى
اعتبار جعل الفعل مع فاعله المضمر فعلا مخبرا عنه لان الاخبار فيما نحن فيه اي في قوله انذرتهم ام لم
تنذرهم انما هو عن الفعل وهو انذر واما فاعله فهو قيد للمخبر عنه لا جزء منه وانت خبير بان هذا
الاعتبار لما فيه من شايبة تكلف ليس اولى من الاعتبار الاول المبني على التسامح **قوله** فان الفعل
اي الفعل الاصطلاحي انما قال نظرا الى لفظه لانه لو لم ينظر الى لفظه واعتبر معناه صح الاخبار عنه
سواء اضيف معناه الى لفظه كمعنى ضرب مثلا او لم يضف نحو هذا المعنى اي الحدث مع الزمان
وقال واعتبر معناه اذ لو لم يعتبر ونظر الى لفظه فقط لصح الاخبار عنه ايضا مثل ضرب فعل
ماض وقيد بقوله على ما يقتضيه ظاهره اي ظاهر لفظ الفعل اذ لو لم يكن على ما يقتضيه ظاهره
فكذا يصح **قوله** لزم عطف الاسم وهو شرب بالنصب اي باضمار ان وهو مع الفعل بمعنى المصدر
وهو الاسم على الفعل وهو تاكل على ان يكون الفاعل قيدا خارجا كما اختاره بل عطف مفرد
وهو تشرب مع ان على جملة منهية لا محل لها من الاعراب وهو غير جائز فهو اي قولهم لا تاكل السمك
وتشرب اللبن بالعطف من قبيل ما هجر فيه جانب لفظه مثلا الى معناه من حيث انه اول قولهم
هذا بكلام فيه اسم يصلح لعطف ان تشرب عليه وهو لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن وفي
شرح الفاضل الطيبي هذا التقدير على غير المتعارف فانه قال في قوله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل
وتكتموا الحق ان الواو بمعنى الجمع اي لا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمان الحق كمسئلة السمك
لكن المعنى يعود عليه **قوله** لا من حيث انه جعل لا ناكل في معنى المصدر اه هذا معنى قول العلامة
التفتازاني لا ان يجعل الفعل الذي في تقدير المصدر فليتامل وجه الفرق ان جعل الفعل بمعنى المصدر
لوقوعه موقع الفاعل او المبتداء ضروري لوجوب كون الفاعل او المبتداء اسما ولا ضرورة هنا
يؤيده ما في الكشف من قوله وان بين القسمين بونا فان ما نحن فيه الحقيقة متروكة من كل وجه وفي
الاول بمعنى في لا ناكل السمك وتشرب الجملة باقية على حالها مستعملة في معناها لكن المقصود انها
مهجورة عن الاصل نظرا الى العطف لا الى نفسها فصح كلامه **قوله** فان قيل هذه الواو بمعنى مع اه في

بعض

بعض النسخ وقع السوال والجواب واهمل في هذه النسخة المعول عليها اي هذه الواو بمعنى مع كما
ذهب اليه صاحب الضوء قال هذه الواو تسمى واو الجمع وهي بمعنى مع لان المراد لا ناكل السمك مع
شربك اللبن ولك ان تاكل كل واحد منهما على حدة وليس لك ان تجمع بينهما في وقت واحد وان اردت
ان تكف عن كل واحد منهما قلت لا تاكل السمك وتشرب اللبن بالجزم قال الفاضل الطيبي اي المنهي
المخاطب بان يجانب الاكل والشرب على ابلغ وجه وقد علم جواز الانفراد فتوجه النهي الى الجمع لما يورث
الداء المحذر منه **قوله** فلعله لا يحتاج اليه اه هو حاصل قول العلامة التفتازاني في الجواب لانه لا يصلح
لمصاحبة معمول الفعل الذي هو الاكل بل ان كان ولا بد فلمصاحبة معمول فعل عائد اليه معنى اي لا يكن
منك اكل السمك مع شرب اللبن وفيه اي في بعض النسخ ايضا **قوله** هذا مع كونه تغييرا اه لظاهر
كلام العلامة التفتازاني شروع في التغيير على وجه يؤكد الجواب عن السوال الاول ويدفع السوال الاخر
اما الاول فلان تجريد الهمزة وام لمعنى الاستواء من باب هجر جانب اللفظ واما الثاني فلانه لما جعل
الفعل مخبرا عنه بتاويل جعله في معنى المصدر يتوجه السوال بان الهمزة للاستفهام وله صدر الكلام
فلا يصح ان يجعل ما بعدها فاعلا او مبتداء مقدم الخبر وام لاحد الامرين وما يتعلق به سواء لا يكون
الا متعددا فاجاب بان الهمزة وام ههنا لمجرد معنى الاستواء منسلخا عنهما معنى الاستفهام
والدلالة على احد الامرين وفيه ايضا **قوله** تقريره اي تقرير دفع السوالين وقوله فان اللفظ
الحامل المعنيين اه يريد ان همزة الاستفهام تفيد معنيين السوال والاستواء فانك اذا قلت
ازيد عندك ام عمرو كان المعنى اخبرني ايهما عندك واخبر لي سوال وايهما عندك يوذن بالاستواء
الا ترى ان المجيب بايهما اجاب كان مجيبا في الجواب فثبت معنى الاستواء **قوله** لا يقال فالمعنى
ح ان المستويين سواء وانه تكرار بلا فائدة اعتراض صاحب التقريب حيث قال وفيه نظر
لانهما لو كانا للاستواء لما اخبر عنه بسواء ثم اجاب عنه فقال فلعل المراد انهما كان بالاستفهام
عن مستويين مجردا عن الاستفهام بمعنى انهما المستويين ولا تكرار بادخال سواء عليه لان المعنى
ان المستويين في العلم مستويان في عدم النفع وانما جرد عن الاستفهام ليقع فاعلا لسواء لان
الاستفهام يمنع ذلك لصدريته ولكونه احد الامرين والاستواء يقتضي متعددا فبالتجريد ارتفع
المانعان وما ذكره الشارح في التحرير خلاصة كلامه غير انه اتى بكلمة بل دالة على الجزم بدل فلعل
قوله قال رح اه يريد صاحب الكشف عبارته هكذا وتحقيقه ان الهمزة وام يدلان على استواء الامرين
بعدهما في العلم بالوقوع اجمالا ونقل منه الى مجرد التسوية في صحة الوقوع من غير طلب واستفهام

واجرعنهما بالاستواء فى عدم النفع وليس المعنى انه نقل الى الاستواء فى كل امر حتى يصير المعنى المستويان
مستويان بل الاستواء فى صحة الوقوع التى هى مقتضى هذه التسوية فانه اقرب الى الحقيقة واكثر فائدة
وقولهم مجرد التسوية اراد وابدون استفهام وسواء مقيد بعدم النفع بحسب المقام وقال ايضا وكذلك
فيما يستعمل فيه هذا الكلام بقيد بحسب مقتضاه هذا ولا منع من ارادة الاطلاق للمبالغة لكن الشايع
فى الاستفهام ان يراد استواء خاص يتعين بحسب اللفظ والمقام **قوله** اراد به ان ذلك اى معنى الاستواء
معناهما اى الهمزة وام فى اصلهما اى فى اصل وضعهما وضعيا لافادته ليظهر تضمنهما للاستواء
والا كيف يكون معناهما فيصح الحكم بتجريد كلتا الحرفين لذلك المعنى عن مفهوم الاستفهام وهما
اى الحرفان المذكوران بعد التجريد عن معنى الاستفهام لا يقعان فى كلام المستفهم اذ لا معنى للاستفهام بعد
التجريد وانما يقعان قبل التجريد وفى بعض النسخ وقيل اراد به ان الاستواء الذى جردتا له هو الاستواء
الذى فى علم المستفهم اه يريد به العلامة التفتازانى قال وهو ان الاستواء الذى تجردت الهمزة وام لمعناه
هو الاستواء الذى كانتا متضمنتين له عند حقيقة الاستفهام اعنى الاستواء فى علم المستفهم والاستواء
المستفاد من سواء هو الاستواء فى الوصف المسوق له الكلام كانه قيل المستويان فى علمك مستويان فى
عدم النفع وهذا ما نقل عن المص ان معناه ما استوى علمك فيه حتى اسعلك به مستو فى عدم التاثير
كانه سال ربه انذرتهم ام لا فقيل له ذلك ثم قال بعد ما نقل عن صاحب الكشف فى تقرير كلام المص
هكذا وقد يقال المراد ان المستويين فى صحة الوقوع مستويان فى عدم النفع لكن ما ذكرنا ابقى بقوله
جردتا لمعنى الاستواء مسلخا عنهما معنى الاستفهام لانه يجب ان يكون ذلك هو الاستواء الذى كان
مع الاستفهام وهو الاستواء فى علم المستفهم والا لم يكن ذلك تجريدا عن مجرد معنى الاستفهام فما ذكرنا
اقرب الى التحقيق **قوله** قال نجم الائمة الرضى اه وفى بعض النسخ وحكى بعض المحققين يريد به نجم الائمة
الرضى قال العلامة التفتازانى ثم التحقيق ان الواقع موقع الفاعل او المبتداء هو مجموع الحرف و
الفعل تمسكا بقول ابى على انما جعل الفعلان مع الحرفين فى تاويل اسمين بينهما واو العطف لان ما
بعد همزة الاستفهام وما بعد عديلها مستويان فى علم المستفهم لانك انما تقول اقمت ام قعدت
اذا استوى قيام المخاطب وقعوده فيطلب بهذا السؤال التعيين فلما كان الكلام استفهاما عن
المستويين اقيمت همزة الاستفهام وعديلها مع ما بعدها مقام المستويين وهما قيامك وقعودك
كما اقيم لفظ النداء مقام الاختصاص فى انا افعل كذا ايها الرجل بجامع الاختصاص هذا كلامه يفهم
من صريح كلامه ان مجموع الحرف والفعل هو الواقع موقع الفاعل او المبتدا وخبره على تقدير كونه

مبتدا

239

مبتداء سواء قدم عليه وهذا مذهب النحاة واليه اشار بقوله نقلا عن نجم الائمة فعند النحاة قولك اقمت
ام قعدت اه وعن ابى على ايضا انه جوز ان يكون سواء مبتداء واقمت ام قعدت خبره لكونهما فعلين
واليه اشار بقوله وقد اجاز ابو على اه والمختار عند نجم الائمة على ما قرره فى شرح الكافية من قوله والذى
يظهر لى وفى نسخة الشارح والذى اظن اه ان سواء فى مثله خبر مبتداء تقديره الامران سواء على
ثم بين الامرين بقوله اقمت ام قعدت اه وعن ابى على ايضا انه جوز ان يكون سواء مبتدا واقمت
ام قعدت لكونهما فعلين واليه اشار بقوله كما فى قوله تعالى فاصبروا او لا تصبروا سواء عليكم والجملة
الاسمية المتقدمة اى الامران سواء دالة على جزاء الشرط اى ان قمت او قعدت فالامران سواء على
ولا شك فى تضمن الفعل بعد سواء وما ابالى معنى الشرط فظهر مما ذكرنا ان ههنا ثلثة مذاهب
الاول ان يكون الحرف والفعل مبتداء وسواء خبره وهو مذهب النحاة الثانى العكس والمذهب
ابو على الثالث ان يكون سواء خبر مبتدا محذوف والجملتان بعدها فى تقدير مفردين بيان المحذوف
جملة سواء **قوله** ولذلك اى لتضمن الفعل بعد سواء معنى الشرط يدل عليه قول نجم الائمة ولا شك
فى تضمن الفعل بعد سواء وما ابالى معنى الشرط ولذلك استهجن الاخفش على ما حكى ابو على فى الحجة
ان يقع بعدهما الابتدائية نحو سواء على او ما ابالى ادرهم لك ام دينار الا ترى الى افادة الماضى فى مثله
معنى المستقبل وما ذلك الا لتضمن معنى الشرط واما قوله تعالى سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم
صامتون فلتقدم الفعلية والا لم يجز قوله واستقبح ايضا اه اى ولذلك استقبح الاخفش ايضا كما استهجن
وقوع الابتدائية بعدهما وقوع المضارع بعدهما نحو سواء على اتقوم او تقعد وما ابالى تقوم ام تقعد
لكون افادة الماضى معنى الاستقبال ادل على ارادة معنى الشرطية فيه **قوله** ويؤيده ما قال الاخفش اه
قال نجم الائمة قال ابو على ومما يدل عليه ما قال الاخفش ان ما جاء فى التنزيل من هذا النحو جاء على مثال
الماضى قال تعالى سواء علينا اجزعنا ام صبرنا سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم سواء
عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم **قوله** وانما افادت الهمزة فائدة ان الشرطية اه قال الفاضل الرضى وانما
افادت الهمزة فائدة ان لان ان يستعمل فى الامر المعروض وقوعه فى الاغلب فلا يقال ان غربت الشمس
وكذا حرف الاستفهام يستعمل فيما لم يتيقن حصوله فجاز قيامها مقامها اذا تجردت عن معنى الاستفهام
وكذا ام جردت عن معنى الاستفهام وجعلت بمعنى او لانهما مثلها فى افادة احد الشيئين او الاشياء فمعنى
سواء على اقمت ام قعدت ان قمت او قعدت **قوله** قال اى نجم الائمة ويرشدك الى ان سواء ساد مسد جواب
الشرط الاخير ما تقدم ان معنى سواء اقمت ام قعدت ولا ابالى اقمت ام قعدت فى الحقيقة واحد ولا ابالى ليس

جر المبتدا بل المعنى ان قمت او قعدت فلا ابالى بهما وقول ابن سينا سيان عندى ان برّوا او ان
فجروا وليس يجرى على امثالهم قلم بتوى ذلك وان لم يكن استشهاد بمثله مرضيا قيل وقبله اردت فى
هذه الدنيا وساكنها بحرف فابصرت واذا ما هم ارم الواجدون عنى والعادمون منى ليس الذى
وجدوا منك الذى عدموا ليبوا وان وجدوا عسا سوى نعم فربما نعب فى مثلها النعم قوله
وانما اختص استعمال الهمزة وام فى هذا المعنى اه قال الفاضل الرضى ويجب تكرير الشرط سواء كان مع او او
مع ام لان المراد التسوية فى الشرط بين الشيئين او اكثر فلا يجوز ما ابالى اقام فلان بنيه وانما غلب فى سواء
وما ابالى الهمزة وام المتصلة جامعا ومناسبة وهى التسوية فهى التى جوزت الاتيان بهما بعد اللفظين
اى سواء وما ابالى بتجريد الهمزة وام عن معنى الاستفهام وجعلهما بمعنى ان واو كما تقدم ويجوز مع هذا
بعد سواء ولا ابالى ان ياتى باو مجردا عن الهمزة نحو سواء على قمت او قعدت ولا ابالى قمت او قعدت
بتقدير حرف الشرط قوله وعلى ما اختاره هذا الفاضل يعنى نجم الائمة الرضى وهو المشهور بالفاضل الرضى صح
لكون الجملة الشرطية اى التى تضمنتها الهمزة وام خبر ان والمعنى ان الذين كفروا ان انذرتهم او لم تنذرهم
فهما سواء عليهم وبالاتيان باو بدل ام فى بعض النسخ اشارة الى تجريد ام عن معنى الاستفهام وبقاها
بمعنى او قوله اى بعلم لا يفيد التعيين اه قال الفاضل الطيبى لعل المراد ان المستفهم كما اذا استفهم بقوله
ازيد عندك ام عمرو يعلم ان احدهما عنده لكن لا بعينه ويطلب منه التعيين كذلك المستفهم بقوله
انذرتهم ام لم تنذرهم يعلم ان احد الامرين كائن ولكن لا بعينه قوله جملة معترضة اه هى ان يوتى فى اثنا
كلام او كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب للتاكيد كقوله تعالى ويجعلون
لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون قوله هذه اى هذه القراءة والتى بعدها وهى بحذف الهمزة والقاء
حركتها على الساكن قبله من الشواذ قال ابن جنى حذف الهمزة قراءة ابن محيصن وهو للتخفيف
كراهة اجتماع الهمزتين والقرينة مجئ ام قوله والباقية اى القراءات الباقية من السبع المتواترة
فالقراءة بتحقيق الهمزتين لابن عامر وعاصم وحمزة والكسائى وتخفيف الثانية بين بين لابن
كثير فى رواية ورش وبتوسيط الف بينهما لابن عامر فى رواية هشام وبتوسطها والثانية بين
بين لنافع وابى عمرو قوله كما فى بيت الكتاب اى كتاب سيبويه اوله على ما ذكره الفاضل الطيبى
والمولى الرازى لعمرى ما ادرى وان كنت داريا وقيل اوله فوالله ما ادرى وانى لحاسب بسبع
اى ابسبع قوله فلذلك اى لكونها مخالفة للقياس موجبة للنقل قيل هذا الضمير للحرف الذى بعد
حرف الاستفهام وهى الهمزة الثانية واليه ذهب الجمهور وبه قال صاحب الكشف وقوله ويشهد له

قوله

قوله كما قرى قد افلح اعتذار عن قول العلامة التفتازانى لكن بهذه القراءة ايضا مما لا توجد ولا العبارة
تدل عليه صرح بذلك صاحب الكشف قال بدليل قوله كما قرئ ولظهور فساد الحمل الاخر قوله اعتذر عن
الاول عن الكواشى وفى ذعمه نظر لان من قلب الهمزة الفا يشبع الالف اشباعا زايدا على مقدار الالف
الخارجة عادة لتكون الاشباع فاصلا بين الساكنين وهما الالف المقلوبة والنون وذكر ابن الحاجب
فى وجه من قرا محياى بسكون الياء وصلا هذا المعنى قوله وعن الثانى بان المتحرك اه قيل
طريق التخفيف ليس بخطاء وانشد للفرزدق فارعى فزارة لا هناك المرتع اى هنأك وقال حسان
سالت هذيل رسول الله فاحشة ضلت هذيل بما قالت ولم تصب فاذا ثبت مثله فى
كلام الفصحاء ونقل عمن ثبت عصمته من الغلط يجب قبوله واما القراء فهم اعدل من النحاة فوجب
المصير الى قولهم قوله ثم ان هذه القراءة اى قراءة قلب الثانية الفا من قبيل الاداء اى قبيل الهيئة
قال القاضى فى شرح المختصر القراءات السبع منها ما هو من قبيل الهيئة كالمد واللين وتخفيف الهمزة
والامالة ونحوها وذلك لا يجب تواتره ومنها ما هو من جوهر الكلمة نحو ملك ومالك وهذا متواتر
ورواية المصريين عطف على من قبيل الاداء واهل بغداد يروون عنه اى عن ورش التسهيل بين بين
وهو ما قاله الشيخ الشاطبى وقل الفا عن اهل مصر تبدلت لورش وفى بغداد يروى مسهلا وقوله
على ان المص لا يبالى بذلك اى بالطعن فيما هو من السبع المتواترة ايضا كما لا يبالى فيما ليس كذلك
قوله جعل لا يومنون تاكيدا اه هو ما قال العلامة التفتازانى من قوله ثم لا يخفى ان جعل لا يومنون بيانا
لعدم الاستواء اولى من جعله خبرا لقلة جدواه وتعليل الشارح اقوى واوضح من تعليله وفى الكشف
واما جعل لا يومنون خبرا بعد خبر او حالا موكدة فلا يخفى ما فيه من فوات فخامة المعنى قوله وان قدر
انه اى ما قبل وهو سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم اسم فاعل مع فاعله تعين ان يكون تقريرا او بيانا
لمضمونه اى مضمون ما قبله فيه رد على العلامة التفتازانى فى قوله واما على هذا التقدير فلم يتبين
موقع لا يومنون وقوله لان الاعتراض عنده اه هو ان يوتى فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين
معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام وجوز بعضهم كونه لرفع الايهام وبعضهم
كونه فى اخر الكلام واما اشتراط كونه للتاكيد لم يسمع قوله وقد اشار فى السوال اى بقوله فان قلت ما
معنى الختم على القلوب والاسماع الى اندراج الاسماع فى حكم الختم حيث جعل الاسماع كالقلوب محل الختم
كما سيصرح به ويويده اى فى تحقيق معنى الاستعارة بقوله فان يحول قلوبهم واسماعهم كانه مستوثق
منها فى الختم قوله وفى قوله لا ختم ولا تغشية ثم على التحقيق رد على من زعم ذلك اى كون الختم

والتغشية على الحقيقة من اصحاب الظاهر من بعض المعتزين **قوله** واراد بباب المجاز ما يكون علاقته المشابهة اليه ذهب العلامة التفتازانى قال فقوله من باب المجاز يعنى المجاز الذى علاقته المشابهة ليصح حصره فى النوعين على ما هو مقتضى ظاهر العبارة **قوله** فظهر تفرع على تقريره بانه اراد بالاستعارة المجاز المبنى على المبالغة فى تشبيه مفرد بمفرد وبالتمثيل المجاز المبنى على تشبيه هيئة منتزعة من امور عدة بهيئة مثلها اى اذا كان المراد بالاستعارة والتمثيل ما ذكرنا ظهر لك ان المجاز المبنى على التشبيه ينقسم عند المص الى هذين القسمين فيكون كل منهما قسيما للاخر بحيث لا يندرج احدهما فى الاخر اصلا وقد تكرر فى هذا الكتاب الفرق بين الاستعارة والتمثيل ومن ذلك قوله فى قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا يجوز ان يكون تمثيلا وان يكون استعارة **قوله** وجعل السكاكى التمثيل بالمعنى المذكور وهو تشبيه المركب بالمركب نوعا من الاستعارة التى اراد بها المجاز الذى ينبئ عن المشابهة فيكون الاستعارة بهذا المعنى شاملا للتمثيل بالمعنى المذكور والمجاز المبنى على المبالغة فى تشبيه مفرد بمفرد وميزه اى ميز السكاكى التمثيل عن النوع الاخر من المجاز بتسميته استعارة تمثيلية بتقييدها بالتمثيل وهذا كما فى الكشف موافق للاصطلاح الاصولى والميزانى **قوله** حاصل ما ذكره فى الاستعارة اه قال العلامة التفتازانى اما وجه الاستعارة فهو ان يشبه عدم نفوذ الحق فى القلوب وتحقق نبو الاسماع عن قبوله بالختم عليها اى بكونها مختوما عليها على ما ينبئ عنه قوله كانها مستوثق بها بالختم ويشبه عدم اجتلاء الانصار للايات والادلة بالتغشية عليها اى كونها مغطى عليها كل منهما تشبيه معقول بمحسوس والجامع الاشتمال على انتفاء القبول المانع ثم استعمل لفظ المشبه به فى المشبه واشتق من الختم المجازى صيغة الماضى فيكون الاستعارة فى ختم تصريحية تبعية وقال صاحب الكشف ان الختم استعير من ضرب الخاتم على الاباريق ونحوها من الاوانى لاحداث هيئة فى القلب يمنعه عن خلوص الحق اليه منع الختام الاوانى ويلزمه تشبيه تلك الهيئة بالختام والقلب بالاوانى ثم سرى الاستعارة بتبعية المصدر فى فعله والشارح لما راى صاحب الكشف موافقا لمدلول الختم المطابقى المسند اليه سبحانه بخلاف كلام العلامة التفتازانى فان عدم نفوذ الحق فى القلوب وتحقق نبو الاسماع عن قبوله ليس مدلوله المطابقى فيكون مخالفا للظاهر فلا يصار اليه عند صحة المعنى الاصلى اثره ولخصه غاية التلخيص هذا وغاية ما يمكن ان يقال ههنا اعتبار حال الختم بالنسبة الى الفاعل وهو الخاتم واعتبارها بالنسبة الى المفعول وهى القلوب والاسماع المختوم عليها والاعتبار الاول بمعنى احداث البارى سبحانه الهيئة المانعة من خلوص الحق فيها لا يستقيم على راى المص بناء على قاعدة التحسين

بخلاف

بخلاف الاعتبار الثانى بمعنى كون القلوب والاسماع مختوما عليها فانه يستقيم وبهذا الاعتبار عدل العلامة التفتازانى عن الظاهر وهو الموافق لما اثره المولى الرازى **قوله** ففيه تنبيه على المشبه وهو الهيئة الحاصلة فى القلوب المانعة من نفوذ الحق فيها وخلوصه اليها وعلى وجه الشبه وهو الهيئة الجامعة المشتركة المانعة من نفوذ الشئ هذا على اعتبار التمثيل وهو اعتبار النسبة بين الهيئتين اما على اعتبار الاستعارة فالتنبيه على ان المشبه هو احداث هيئة مانعة من النفوذ وان وجه الشبه هو المنع من النفوذ **قوله** ويلزم من التشبيه الذى يتضمنه هذه الاستعارة الظاهر انه اراد بها ما يقابل التمثيل ويحتمل ان يراد بها ما هو اعم فيشمل القسمين ولزوم تشبيه القلوب والاسماع بالاولى فى الوجه الاول ظاهر وفى الوجه الثانى يجوز اعتبار التشبيه فى الاجزاء كما فى التشبيهات المفرقة فى ضمن التمثيل **قوله** فبطل ما توهم اه فيه رد على الفاضل الطيبى فى قوله ان قوله ان تجعل قلوبهم بسبب عدم نفوذ الحق فيها كانها مستوثق منها بالختم كقولك فى الاستعارة المكنية فى قول الهذلى واذا المنية انشبت جعلت المنية بسبب اغتيالها الارواح كانها سبع ذو اظفار وانياب ثم ذكرت المنية واريدت المنية المتخيلة على صورة السبع فى التخييل وجعلت القرينة ما يلازم السبع المشبه به ونسب اليها على سبيل الاستعارة التخييلية لان المكنية لا تنفك عن التخييلية كذا ههنا يجعل القلوب استعارة مكنية عن قلوب متخيلة على صورة شئ مستوثق منه ثم ينسب اليها لازم ذلك الشئ وهو الختم بعد التخييل فاثلا ختم الله على قلوبهم والذى يؤيد ان هذه الاستعارة مكنية تصريح التشبيه فى القلوب بقوله كانها مستوثق منها لان الاستعارة بالكناية هى التى يذكر فيها المشبه ويراد المشبه به **قوله** وسيرد عليك ان رد التبعية فى امثال هذه الصورة الى المكنية كما ذهب اليه السكاكى مما لا يستحسن اصلا وذلك من قولهم ولو انهم جعلوا قسم الاستعارة التبعية من قسم الاستعارة بالكناية فان قلبوا فجعلوا فى قولهم نطقت الحال بكذا الحال التى ذكرها عندهم قرينة الاستعارة بالتصريح الاستعارة بالكناية عن المتكلم بواسطة المبالغة فى التشبيه على مقتضى المقام وجعلوا نسبة النطق اليه قرينة الاستعارة كما تراهم فى قوله واذا المنية انشبت اظفارها يجعلون المنية استعارة بالكناية عن السبع ويجعلون اثبات الاظفار لها قرينة الاستعارة لكان اقرب الى الضبط وقوله سيرد اشارة الى قوله فيما بعد والقول بان السكاكى حمل كلام المص ههنا على الاستعارة المكنية فارتكب لذلك رد تبعية المجاز العقلى اليها مما لا يلتفت اليه **قوله** ومن ههنا يعلم انه اه يريد ان ليس المراد من قوله فان تجعل قلوبهم واسماعهم كانها مستوثق منها بالختم تشبيه القلوب والاسماع بالاوانى وكذا التشبيه

الابصار بالاشياء المحجبة تحت الغشاوة بل تشبيه حال يتعلق بقلوبهم واسماعهم وابصارهم
كما ان ليس المراد بجعل الحال لكونها دالة على كذا كانها ناطقة تشبيه الحال بالناطق بل تشبيه دلالتها بالنطق
فالابصار الى ما يتبادر الى الوهم مع ظهور المراد **قوله** ودعوى كون الابصار استعارة مكنية باطلة
اى كبطلان دعوى كون القلوب والاسماع استعارة مكنية وتنويره ان المص حكم بان الختم والتغشية
من باب المجاز ولو كان استعارة مكنية لكان الختم والتغشية من باب الحقيقة كما ان لفظ المنية ليس من
باب المجاز بل لفظ الاسد **قوله** ومحصول ما قرره اى المص فى التمثيل على سبيل الاستعارة يريد ان المحصول
ان يشبه حال قلوبهم واسماعهم وابصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المنتزعة من عدة الامور المانعة
من الاستفاع بها اى بتلك القلوب والابصار والاسماع فى الاغراض الدينية من صرفها الى ادراكها
والانتفاع بها بحيث توصل الى سعادة الدارين من الايمان والطاعات والاجتناب عما نهى فيها التى
خلقت هذه الالات اى القلوب والاسماع والابصار لاجل تلك الاغراض بحال اشياء هى الات
معدة للانتفاع فى مصالح معتددة مهمة مع منع تلك الاشياء عن الانتفاع بتلك المصالح المهمة
بالختم والتغشية ثم يستعار للمشبه الذى هى الهيئة المنتزعة اللفظ الدال حقيقة على المشبه به وهى
الاشياء المعدة للانتفاع بالمصالح المهمة فيكون كل واحد من طرفى التشبيه مركبا من عدة امور
والجامع بين الطرفين هو عدم الانتفاع بما اعد له من آلات لسبب عروض مانع تمكن فيه كالمانع
الاصلى فيكون الاستعارة ح تمثيلية وهذا حاصل ما ذكره العلامة التفتازانى مع مزيد تقرير ثم قال
العلامة التفتازانى ونعم ما قال بعض اهل التدقيق انه اذا كان الغرض الاصلى والواضح الجلى تشبيه المصدر
وذكر المتعلقات بالعرض والتبع فاستعارة تبعية كما فى قوله تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة
اذا سرى النوم فى الاجفان ايقاظا فان حسن التشبيه بحسب الاصالة انما هو فيما بين هبوب الرياح
والقرى لا فيما بين الرياح والضيف او الايقاظ والطعام واذا كان فى المتعلق وذكر الفعل تبع كما فى قوله
تعالى ينقضون عهد الله فاستعارة بالكناية لشيوع تشبيه العهد بالحبل وان كان الامران على السواء كما
فى نطقت الحال فمحتمل اذ كل من تشبيه الدلالة بالنطق والحال بالناطق حسن **قوله** واذا حمل على
التمثيل اه قد سبق الكلام فى التمثيل انه قد يدل عليه بلفظ مفرد اجمالا وبالمركب تفصيلا وهو المعتبر
فى كونه تمثيلا دون الاول فبالاعتبار الاول يصح ان يقال طرفاه مفردان وفى التحقيق مركبان كما فى قوله
تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا الاية **قوله** فانه لما جازاه علة للتاييد والضمير للقصد اى لما جاز ان
يستعار الختم للحجبة التى هى ادنى اذ بها الاقوت بالكلية ما هو المقصود كان استعارته لما هو اقوى وهى

الهيات

الهيئات المانعة عن المقاصد بالمرة اى بالكلية اولى بالجواز لكن تاخيره عن التمثيل مع ظهوره فى التاييد
للاستعارة فكان حقه ان يقدم عليه يقتضى ان يويده اى التمثيل ايضا كتاييده للاستعارة **قوله** وفى البيت
الثانى نوع اشعار باعتبار التركيب حيث اعتبر الهيئة المنتزعة من عدة امور من اللسان وتخيله للجام و
تحريكه لصقر نافر والعذافر اسم رجل ويقال جمل عذافر اى قوى شديد ويقال للاسد ايضا عذافر والنافر
الهارب **قوله** تفريع هذا السؤال على ما تقدم اى من اعتبار الاستعارة والتمثيل مبنى على قاعدة الاعتزال
وهى مسئلة التحسين والتقبيح العقليين الثابتة عندهم فيمتنع الصدور اى صدور القبيح عنه سبحانه وهو
المنع من قبول الحق بناء على مقتضى حكمته المانع من اسناده اليه سبحانه لانه يمتنع بسبب خروجه عن قدرته
فيلزم العجز له تعالى شانه نطق بها التنزيل وهو قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد وقوله فان نفى الظلم
عنه ليس الا القبيح دفع لما يقال ان كونه غير ظالم لا يدل على انه لا يفعل القبيح ومن المعلوم اى بالضرورة انه اذا
لم يكن امرا بالفحشاء كما دل قوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء لم يكن فاعلا لها اصلا وفيه دفع ايضا لما
يقال ان كونه غير امر بالفحشاء لا يدل على عدم فعل القبيح **قوله** واما على قاعدة اهل الحق رد لتلك
القاعدة الاعتزالية ولقد اصاب محزه بذكر اهل الحق ونعم ما قال العلامة التفتازانى ونحن نقول بان
القبيح لا يسند اليه لكن لا قبح بالنسبة الى خلقه وايجاده والصدور عنه وانما القبح فى قيامه بالعبد وكسبه
وصرف قدرته وارادته سواء جعل لهما دخل ما فى الايجاد او جعل الايجاد بمحض خلق الله تعالى بطريق
جرى العادة عقيب قدرة العبد وارادته **قوله** الاول ان الاسناد اليه كناية اى كناية ايائية عن فرط
تمكن هذه الصفة التى هى هذه الهيئة الحادثة اه تفصيل كلام العلامة التفتازانى وهو قوله الاول كناية
ايائية عن فرط تمكن الصفة المعبر عنها بالختم فيهم لان هذا المعنى لازم لكون الفعل مخلوقا لله تعالى كما يقال
فلان مجبول على الشر كناية عن تمكن الشر فيه فيقصد مدلول اللفظ لا ليتعلق به الاثبات والنفى بل لينتقل
منه الى ملزومه **قوله** فظهر مما قرره اى المص فى قوله سبحانه ولا ينظر اليهم انه اذا امكن المعنى الاصلى
اى الموضوع له حقيقة كان كناية اذ يقصد اليه فى الكناية لكن لينتقل منه الى الملزوم الذى هو المقصود
واذا لم يمكن المعنى الاصلى كان مجازا مبنيا على تلك الكناية فجاز اطلاق الكناية والمجاز بالاعتبارين
لتغاير اعتبارى بين الكناية والمجاز فباعتبار كونه فى الاصل كناية بالنظر الى محل تمكن المعنى الاصلى فيه
يجوز اطلاق الكناية عليه وباعتبار الانقلاب فيه بالنظر الى محل لا تمكن يجوز اطلاق المجاز عليه وهذا
معنى كلام الكشف ثم اشتهار الكناية استعمل حيث لم يمكن ارادة الحقيقة مجازا فهو مجاز متفرع
عن كناية جاز ان يسمى مجازا وان يسمى كناية ولهذا جعل بسط اليد وغلها مجازين فى سورة المائدة ومن

الكنايات فى سورة طه مثل الاستواء على العرش **قوله** ولا حاجة فى دفعها اى فى دفع الشبهة الى
ماقيل هكذا قال العلامة التفتازانى رح لكن المص قد يشترط فى الكناية امكان المعنى الحقيقى وقد لا اشترط
كما ستطلع عليه وقوله وسياتيك اه وعدلم يف به **قوله** وقد سبق الى بعض الاوهام اه
رد على العلامة التفتازانى رح ومن وافقه وقد سبق العناية فى الجملة بالاعتذار عنه بما يدفع
الفساد من ان الختم له تعلقان تعلق بالنسبة الى الفاعل وهو الخاتم ولا مدخل له فى اعتبار
الاستعارة والتمثيل كما اعترف به الشارح حيث قال وليس للاسناد الى الخاتم والمعنى مدخل فى
هذا التمثيل وتعلق بالنسبة الى المختوم وله مدخل فى الاعتبار قال العلامة التفتازانى وليس
الختم استعارة مبنية على تشبيه ترك القسر بالختم بجامع المنع اذ الختم احداث مانع محسوس وهذا
ترك رفع مانع معقول واستعارة الاحداث للعدم تشبيه بعيد فلهذا يجعل الختم اولا مجازا عن احداث
هيئة فى القلب يمنعه عن خلوص الحق فيه لا عن عدم نفوذ الحق فيه كما هو ظاهر كلامه ونحن لا نرى
بعدا فى جعل الختم مبنيا للفاعل مجازا عن منع قبول الحق او عن ترك القسر ومبنيا للمفعول عن
عدم نفوذ الحق ونفهم من كلامه انه اعتبر الاستعارة على الوجه المذكور نظرا الى ظاهر عبارة المص واعتبار
استعارة الختم او التمثيل بهذا الوجه بالنظر الى ماله مدخل فى الاعتبار لا يوجب ان يكون من المصدر
المبنى للمفعول وايضا اذا كان المقام مشتملا على علاقتين علاقة الاستلزام وعلاقة المشابهة يجوز اعتبار
كل منهما بدلا عن الاخر ولا تعسف وحيث ثبت ان عدم النفوذ من تتمة وجه الشبه ثبت كونه من تتمة
كل من المشبه والمشبه به اذ وجه الشبه مشترك بين الطرفين **قوله** والمقصود بالصفة التى تنبه بالاسناد
الى الله اه ازالة لما يتوهم ان اعتبار الاستعارة فى الاحداث من الطرفين لا يلايم راى المص بان المقصود بالصفة
المذكورة هو هذه الهيئة الحادثة فى القلب لا احداثها ولا كونها محدثة فيه وانت خبير بان كونها
محدثة فيه لا ينافى دخوله تحت المقصود بخلاف احداثها فتدبر فى هذا المقام ببصيرة الانصاف وتجنب
عن وصمة التعصب والاعتساف والمقصود الاعتذار عما يمكن العناية فى الجملة دون الايجاد
مذهبا والميل عن طريق السداد والله الموفق للرشاد **قوله** هو انه اه بيان التخييل وقوله يعنى
ان الاية اه بيان امتناع التخييل وقوله الجواب الثانى تغيير المدعى اى حمل الختم على الاستعارة او
التمثيل وتغييره ان لا يحمل الختم لا على الاستعارة ولا على التمثيل بل يحمل على تمثيل اخر يكون وجها ثالثا
فى الاية غير الوجهين السابقين من الاستعارة والتمثيل وهذا معنى ما ذكره صاحب الكشف وثانيا
بان الجملة كما هى اى مع النظر الى الاسناد ايضا ضربت مثلا ويخالف الاول فيما ينتزع منه كمعنه التشبيه سواء

جعل

243

١٢٦

جعل تشبيها تحقيقيا واليه الاشارة بقوله نحو قلوب الاغنام او بحال قلوب البهايم انفسها او
تخييليا كما دل عليه قوله بحال قلوب مقدر ختم الله عليها وعلى هذا الاسناد حقيقة الا نرى
ان قولك اراك ايها المفتى تقدم رجلا وتوخر اخرى ويسند الفعل فيه الى المخاطب حقيقة وانما
التمثيل فى المجموع ثم الكلام ان الختم على هذا حقيقة والظاهر انه ليس بحقيقة وسواء كان حقيقة
او لا لا يختلف غرض المص فلم تحققه **قوله** لا ختم قلوب الكفار عطف على خبر فيكون وقوله لان
الاسناد اليه تعالى اه صلة لكون المسند ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة دون ختم قلوب الكفار
فلا مدخل له اى لا مدخل لله سبحانه فيما هو فى جانب المشبه من تجافى قلوب الكفار ونبوها عن الحق
كما لا دخل للمتردد فيما هو فى جانب المشبه به وهو المعنى من تقديم الرجل وتاخيرها وكل من التقديم
والتاخير داخل فى المتردد المشبه به وقوله كما مر اى فى قوله ولما لم يكن ارادة الحقيقة فى اسناد ختم
الى الله على مذهبه وجب ان يعده مجازا متفرعا عن الكناية **قوله** كما انت تتاب فى محل اللغة
انتاب فلان القوم اتاهم مرة بعد اخرى وفى الصحاح دمخ اسم جبل فيكون الاضافة للبيان وفيه ايضا
الرس البئر المطوية بالحجارة والرس اسم بئر كانت لبقية من ثمود وهو المراد هنا والرس واد فى
قول زهير فهن ووادى الرس كاليد للفم وفيه انقض الحائط اذا سقط وانقض هوى فى طيرانه ومنه
انقضاض الكواكب وفيه ترعرع الصبى اى تحرك ونشا وفى شرح العلامة التفتازانى فضمتها
الى جناحين لها صغيرين سوى جناحيها الكبيرين وفى شرح الفاضل الطيبى رح فشكوا ذلك
الى نبيهم فقال اللهم خذها واقطع نسلها فاصابتها صاعقة فاحرقت فضرب بها العرب مثلا
وانشد البحترى انت دون ذاك الدهر ايام جرهم وطارت بذاك العيش عنقاء مغرب وفيه
ايضا عن الميدانى قال الخليل سميت عنقاء لانه كان فى عنقها بياض كالطوق ويقال لطول
عنقها قال الكلبى كان لاهل الرس نبى يقال له حنظلة بن صفوان وقوله وحذف التاء من
مغرب اى كان القياس ان يقال مغربة لتانيث موصوفها فحذفت على طريقة قولهم لحية ناصل
وامراة عاشق من نصل الشعر نصولا اذا زال عنه الخضاب وقوله وهذا اقرب ما قيل فى الكشف
وهذا اشبه ما ذكر فيه وذكر نحوا منه المص فى سورة الفرقان **قوله** وقال الليث انها اسم ملك
فى شرح العلامة التفتازانى وقال الخليل اسم ملك والتانيث فيه للفظ العنقاء **قوله** وذهب
بعضهم يعنى الازهرى قال فى الكشف وقالوا لانها هى التى اغربت فى البلاد فنات اى بعدت
ولم تحس ولم تر وعن ابى مالك فى المعجم كذلك وانكر ان يكون طائرا وانشد وقالوا الفتى ابن

الاسم به خلقت * به المغرب العنقاء ان لم تبدد * قوله وفي الحواشي ثلة اغنام كثلة اغنام في الكشف
الثلة بالضم جماعة من الناس وبالفتح من الغنم فعلى هذا ينبغي ان يكون ثلة الاولى بالضم والثانية بالفتح
وفي الحواشي ايضا الاغنام جمع غنم جمع اغنم قوله ونظيره الاغزال جمع غزل جمع اغزل عن الازهري ان
من الرجال الذي لا سلاح معه يجمع غزلا ثم اغزالا وانشد للعقد الزماني رايت الغفسه الاغزال مثل الاينق
الرعل قال فكانه جمع الغزل جمع الجمع ونقل بعده ان غزلا الجنب بمعنى الاغزل فقد جاء وعلى ذلك فلا
استدلال لكن دل على انه ليس من المنكر عنده كذا في الكشف قوله وفي الاساس اه قال الفاضل الطيبي
الاساس الغتمة عجمة في المنطق ورجل اغتم وقوم غتم واغتام من الغتم وهو الاخذ بالنفس قوله وذكر
المص اه في الكشف واقول نقل المص عن بعضهم في سورة النبا ان الفافا جمع لف جمع الف وادعى
انه ليس واجداله نظير او لم يذكر الجوهري ولا الازهري الاغتام جمع اغتم دون الاغنام قوله وعلى هذا
اي على ما نقل عن بعضهم فالوجه ان يجعل جمالا واحدله من لفظه دفعا للتنافي بين قوليه اي قوله في سورة
النبا وقوله في الاساس كذا ذكره صاحب الكشف قوله الجواب الثالث ان يحمل الختم على الاستعارة
او التمثيل السابق كما ادعاه اولا اي في الوجه الذي سبق قبل السؤال بلا تغيير المدعى ويجعل اسناده
الى الله مجازا ويكون كل من طرفي الاسناد على ما هو عليه ويسمى مجازا عقليا ومجازا حكميا واسنادا
مجازيا والمسند اليه الحقيقي الذي هو الخاتم هو الشيطان او الكافر الا انه اسند اليه سبحانه بسبب الاقدار
والتمكين كما اسند الى الامير في قولهم بنى الامير المدينة فيكون من باب الاسناد الى المسبب قوله وفي
قوله ان يستعار الاسناد اشارة الى ان الموصوف بالمجاز العقلي هو الاسناد كما ذهب اليه صاحب
الايضاح لا الكلام المشتمل عليه على ما ذهب اليه الشيخ عبد القاهر والسكاكي قوله ولفظ اسم في قوله
الى اسم الله متجم للتادب اه دفع لما قيل لا معنى الاسناد الى اسم الله باعتبار المجاز فذكر اسم الله لغو بان
فيه فائدة جليلة هي التادب والمبالغة وقوله ثابت لغيره حال كونه حقيقة اشعار بان خبر المبتدأ
قوله لغيره وهو منصوب على الحالية كقوله على سبيل المجاز قوله واراد بالفعل الحدث يشتمل ما
ما يعتبر في ضمن الفعل الاصطلاحي او المشتق او المأول به سواء كان حقيقة كضرب او اعتباريا كمات
صادرا عنه باختياره كالمثال المذكور او لا كمرض او عن غيره كضرب مبنيا للمفعول فيما بني له قوله
وتسمية المجاز العقلي بالاستعارة انما هي على سبيل التشبيه اي على طريق مشابهته للاستعارة
الاصطلاحية المبنية على التشبيه المفاد بكان والكاف ونحوهما الا انها استعارة اصطلاحية
على ما قال الشيخ في دلائل الاعجاز ان تشبيه الربيع بالقادر المختار في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه

الذى

الذي يقصد في الكلام ويفاد بكان والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راعى المتكلم حين
اعطى الربيع حكم القادر في اسناد الفعل اليه كما اشار اليه بقوله لمضاهاتها اه فالمستعار معنى حيث
استعير معنى الفاعلية للمصدر والمفعول به وغيرهما حيث اجرى كل منهما مجرى الفاعل في اسناد الفعل
اليه وهناك اي في الاستعارة الاصطلاحية لفظ ومن ثم اي ومن اجل ان تسميته بالاستعارة انما
بني على سبيل التشبيه جعلهما المص متقابلين في الاية الكريمة حيث قال له طريقان في علم البيان احدهما
ان يكون من المجاز الذي يسمى استعارة والثاني ان يكون من المجاز الحكمي قوله والقول بان السكاكي حمل
كلام المص هاهنا على الاستعارة بالكناية اه رد لكلام المولى الرازي رح ولعل غلط صاحب المفتاح من
هذا المقام حتى عده من الاستعارة بالكناية وجعل المجاز كله لغويا وقال العلامة التفتازاني في وكلام المص
من هذا بمراحل قوله وفيه كلام سياتيك عن قريب وهو ما ياتي في تقرير تفسيره المجاز العقلي من قوله
هذا تفسير للاسناد المجازي بما هو اعم مما سبق اذ قد اشترط هناك مضاهاة الفاعل المجازي للفاعل
الحقيقي في ملابسته واقتصر هاهنا على تلبسه به مطلقا اه قوله وذيل ذايل اي هوان شديد في الكشف
قال المص رح في قوله تعالى وجرا مجرورا جاءت الصفة لتاكيد معنى الحجر كما قالوا ذيل ذايل والذيل الهوان
وفي الصحاح ويقال ذيل ذايل وهو الهوان والخزي وفي شرح الهمداني الذيل التبختر وهو مصدر من
ذالت المراة تبخترت اي جرت ذيلها على الارض وتبخترت قوله وهذا اظهر في التمثيل يوافقه ما قاله
العلامة التفتازاني وهذا اولى في التمثيل لان كون الشعر هناك بمعنى المصدر محل نظر قوله وناقة ضبوث
في شرح الفاضل الطيبي الاساس ضبثت الشيء وضبثت عليها اذا قبض عليه وجسه ومن المجاز ناقة
ضبوث يشك في سمنها فضبثت وانما جعلها ضابثة لانها من الداعي الى الضبث قوله او له
فلاتسالبني البيت في الكشف البيت على ما نقل في المفضليات لعوف بن الاحوص من قصيدة
مطلعها ومستنبح يخشى القواء ودونه من الليل باباظلمة وستورها رفعت له ناري فلما اهتدى
لها منعت كلابي انه هر عقورها فلاتسالبني واسالي عن خليقتي وفي الاساس فلاتسالبني
وانظري ما خليقتي والمعنى على ما في الكشف جعل الطارق مستنبحا لانه يحمل الكلاب على النباح اولانه
يطلب نباحهن كي يهتدي الى القوم وفي قوله فلما اهتدى لها منعت ما يدل على الثاني وعلى ان
كلابه يدللن للضيفان عليه لصوتهن ثم اذا شاهدن يجبن عن النباح لوط تاديبهن واذا لم يهر
العقور فغيره اولى والمنع لا يستدعي سابقة الهرير عند طروق كل طارق وفيه ايضا وهذا البيت
وحده في الحماسة ونسبه الى شريح بن الاحوص ومن شارحيه من اعتذر بان المعنى لا هرير ولا عقر

على منوال لايهتدي بعناده ومنهم من اعتذر بان الكلب لايميز الطارق انه سبع او لص او ضيف
وانما يحفظ وعن المرزوقي كان في الكلاب ما لم يكن ملزم الفناء ويكون مع الراعي في السرح فاحتيج
الى زجره وهذا غفول منهم عن لطف معنى الهداية فلو لم يهد الا في العقور للزم ان يفضل على الجبان من
هذا الوجه كيف وقد ارشدت الى وجه الجمع **قوله** وذلك ان العافي بقية من المرقة في القدر يرد معها
اذا استعيرت سميت بالعافي اما بمعنى السائل على ما في الصحاح ان العفاة طلاب المعروف الواحد عاف
الضمائر للعافي بمعنى بقية المرقة والمعنى كان بقية المرقة يسال صاحب المرقة ان يعطي صاحب المرقة تلك
البقية صاحب القدر واما لانها اي بقية المرقة خير تام من السائل اذا نما وكثر وفي الصحاح عفا الشعر
والنبت وغيرهما اي كثر ومنه قوله تعالى حتى عفوا اي كثروا واما لانها اي بقية المرقة شيء يسير عافي
الاثر اي زايل اثره وهذه الوجوه مما ذكره صاحب الكشف قال والعافي بقية المرقة في القدر ترد
معها اذا استعيرت سمي به اما بمعنى السائل كانه سال صاحبه ان يهبه من صاحب القدر او لانه خير نام
حصل لصاحب القدر من جهتها من عفا النبات اذا نما وكثر او لانه شيء يسير عافي الاثر وعلى التقادير
اضافته الى القدر حقيقية للملابسة **قوله** فقيل كانوا اه قال صاحب الكشف وكانوا في السنة المجدبة
لا يستعيرون القدر تفاديا عن اعطاء العافي فاسند الرد الى العافي ولما كان حاملا على رد المستعير عن
الاستعارة وصف نعته بالجود في السنة المجدبة **قوله** وقيل كانوا اذا استعاروا اه به قال الاصمعي و
قال العلامة التفتازاني وهذا ظاهر فيما ذهب اليه الامام المرزوقي من ان عافي القدر منصوب باسكان الياء
مثل اعط القوس باريها **قوله** وجاز تقديمه على الفاعل اه هذا قول العلامة التفتازاني رح وجاز التقديم
مع انتفاء الاعراب بل وجب لما في الفاعل من الضمير العائد الى متعلق المفعول والمهم كانه يمنع وجود
القرينة نظرا الى التجوز وفي قوله واسكان المنصوب ايضا رد على الامام المرزوقي وقال العلامة التفتازاني
وقد يتوهم ان عافي القدر هو الضيف وان المستعير اذا جاء فراى القدر منصوبة للضيف امتنع عن
الاستعارة او ان العافي هو البقية التي ابقاها المالك في قدره وانه يرد المستعير ضنة من المعير بها
او لان المستعير يشره بها ويقنع بها فلا يستعيرها واشار بلفظ قد والتوهم الى ضعف الوجوه المذكورة
لكونها خلاف الظاهر ورد صاحب الكشف كون المراد بعافي القدر هو الضيف بقوله وحمل العافي
على الضيف وانه اذا جاء المستعير فراها منصوبة للضيف امتنع عن السؤال كما نقله الازهري عن
ابن السكيت فيه فوات فخامة المعنى واضافة العافي الى القدر فيه ركاكة وارزاء بحق الضيف ونصب
القدر هو الذي يرد للضيف كان او لغيره والتخصيص ليس بالوجه **قوله** الجواب الرابع ان الختم عبارة

عن

عن ترك التسر اه في قوله ان الختم الى القلوب يستلزم ترك النظر والالتجاء الى الايمان ايماء الى كونه
مجازا مرسلا في المفرد كما ان قوله وليس هذا المعنى اه اشارة الى كونه كناية متفرعة عن المجاز **قوله**
ومنهم من قال حاصله ان الختم اه اليه مال صاحب الكشف حيث قال الختم المستعار مجاز عن ترك النظر
والالتجاء لعلاقة اللزوم بينهما فهو مجاز بمرتبتين **قوله** ولا يجوز ان يستعار اه هذا على ما في الكشف
مما تخايل بعضهم حيث قال وقد يتخايل انه وجه مستقل في الاية بجعل الختم استعارة تشبيها
لترك النظر في المنع عن وصول الحق في شان هؤلاء خاصة بالختم في المنع ويضمحل بان الختم
احداث مانع محسوس وهذا ترك دفع مانع معقول واستعارة الاحداث للعدم بعيد على ان
معنى المنع في ترك النظر غير لائح الا بعد سبق العلم بحالهم والاية لبيان حالهم والاخذ من الاية
السابقة لا يصلح علاقة وهذا محصل ما قاله العلامة التفتازاني وليس الختم استعارة مبنية على
تشبيه ترك النظر بالختم بجامع المنع اذ الختم احداث مانع اه وجعله كناية تلويحية كما ذهب
اليه المولى الرازي ابعد لانه لما لم ينافه ارادة الحقيقة لزم المهروب عنه ثم التلويح والحاصل التميم
على ما قرره الجاعل لا ترك النظر لا يلوح لي وجهه **قوله** وقد مر تفسير الالطاف اه في الكشف
قد تقدم عن المص ان الالطاف هي المصالح التي عندها يطيع المكلف او يكون اقرب الى الطاعة ولا يفضي
الى الالتجاء والقسر وقال العلامة التفتازاني اللطف هو ما يختار المكلف عنده فعل الطاعة او
ترك المعصية ويسمى الاول توفيقا والثاني عصمة فان قارنه ذلك بالفعل فهو اللطف المحصل والا فهو
اللطف المقرب وقال بعضهم اللطف وهو التيسير الى خير العبد اي اللطف الذي علم الله ان العبد يطيع
عنده او يقرب منه وهذا التفسير يوافق ما في شرح الفاضل الطيبي نقلا عن نجم الدين الزاهدي الخوارزمي
في كتاب الصفوة اللطف في عرف المتكلمين هو ما يختار عنده المكلف الطاعة تركا واتيانا ثم ان
اذا كان محصلا للواجب يسمى توفيقا وان كان محصلا لترك القبيح يسمى عصمة واذا كان مقربا من الواجب
او ترك القبيح يسمى لطفا مقربا وفي شرح مقامات المص الالطاف عند المتكلمين هي المصالح وهي الافعال التي
عندها يطيع المكلف او يكون اقرب الى الطاعة على سبيل الاختيار ولولاها لم يطع او لم يكن اقرب مع
تمكنه في الحالين والواحد لطف بضم اللام وسكون الطاء واما الالطاف الهدايا فالواحد لطف بفتح اللام و
الطاء وفي الكشف واما اللطف بالتحريك الكرامة ايضا والتكرمة **قوله** ان اعطوها شرط دل ما قبله
على جزائه وهو قوله لا يجدي عليهم الالطاف المحصلة اه اي ان اعطوها لا يجدي ولا ينفع عليهم الالطاف
المحصلة ولا المقربة **قوله** والجواب الخامس ان يكون ما نحن فيه حكاية لما كان الكفار يقولونه اي ختم الله

على قلوبنا وعلى ابصارنا غشاوة لكن لا بعباراتهم بعينها بل يقولون ما هو بمعناه حيث قالوا قلوبنا
غلف وقلوبنا في اكنة وفي اذاننا وقر وبيننا وبينك حجاب فان كون القلوب في اكنة هو معنى الختم
على قلوبهم وسمعهم كما ان ثبوت الوقر في آذانهم ختم عليها وثبوت الحجاب بتغشية الابصار قوله
وكون هذه الحكاية اي حكاية الله سبحانه عنهم على سبيل التهكم به والسخرية منهم مما يعرف بالذوق
السليم والطبع المستقيم ح يكون اسناد الختم الى الله حقيقة لانهم يجوزون اسناد القبيح الى الله
تعالى قوله واما الختم اي في الاية الكريمة فيجوز ان يكون حقيقة وان يكون مجازا والدليل على الاول
انه ذكر في قوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف انهم ارادوا انها في غطية جبلة وفطرة ظاهر في كونه
حقيقة وعلى الثاني في قلوبنا في اكنة الاية انها تمثيلات لنبو قلوبهم عن الحق حيث جعلها تمثيلات
فدل على انه مجاز فح ان جعل الختم حقيقة كان الجواب الخامس وجها مستقلا حيث جعله في الوجوه
السابقة مجازا وان جعل مجازا كما هو الاول كان هذا الجواب راجعا الى ما تقدم قوله وقد غير اسلوب
الكلام في الوجه الرابع حيث لم يقل ويجوز كما قال في الوجوه السابقة بناء على طول مباحث الاسناد المجازي
بذكر ملابسات الفعل وامثلتها وبيان كون الاسناد حقيقة تارة ومجازا اخرى فخرج بكونه وجها
رابعا وكذا غيره في الوجه الخامس رعاية للموافقة للاسلوب الرابع لقربه منه قوله واعترض على
الوجه الثالث لان يرفعه بانه لا مانع من صحة اسناد جميع انواع الكفر والمعاصي بل جميع افعال
الاجسام الى الله لانها باقداره وتمكينه قوله كما فصله هناك حيث قال في تلك السورة كان
من الفريقين اهل الكتاب وعبدة الاصنام يقولون قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم لا ننفك
مما نحن عليه من ديننا ولا نترك حتى يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب في التورية والانجيل
وهو محمد صلى الله عليه وسلم فحكى الله تعالى ما كانوا يقولونه ثم قال وما تفرق الذين اوتوا الكتاب
يعني انهم كانوا يعدون اجتماع الكلمة والاتفاق على الحق اذا جاءهم الرسول ثم ما فرقهم عن الحق
ولا اقرهم على الكفر الا مجيء الرسول ونظيره في الكلام ان يقول الفقير الفاسق لمن يعظه لست بمنفك
مما انا فيه حتى يرزقني الله الغنى فيرزقه الله الغنى فيزداد فسقا فيقول واعظه لم تكن منفكا
عن الفسق حتى توسر وما غمست راسك في الفسق الا بعد اليسار يذكره ما كان يقوله توبيخا
والزاما قوله وذلك لان الواو الاولى وهي في قوله وعلى سمعهم اما لعطف الظرف على طريق
استتباع العامل دون تقديره والا يكون من عطف الجملة الفعلية على الفعلية والثانية وهي في قوله
وعلى ابصارهم لعطف الجملة الاسمية على الفعلية والامر بالعكس اي الواو الاولى لعطف الجملة الاسمية

على الفعلية

على الفعلية والثانية لعطف الظرف على الظرف قوله قيل لما كان ادراك القلب اه قال القاضي واختاره
الفاضل الطيبي لانهما لما اشتركا في الادراك من جميع الجهات جعل ما يمنعها من خاص فعلها الختم الذي
يمنع من جميع الجهات وادراك الابصار لما اختص بجهة المبالغة جعل المانع لها عن فعلها الغشاوة المختصة
بتلك الجهة ورده صاحب الكشف بقوله وفيه نظر لان لفظي الغطاء والغشاوة لا ينبئان عن خصوص
جهة المحاذاة بل لان الغشاوة في امراض العين مشهور فالغشاوة انسب بها وحيث امكن دفعه بان
شهرة الغشاء في امراض العين مما يورث عليه ظن خصوص جهة المحاذاة لم يلتفت الشارح والعلامة
التفتازاني والفاضل الطيبي رحمهم الله الى المذكور قوله لان ملاحظة معنى الجار في كل منهما يقتضي
ان يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل المعدى به وهذه الملاحظة تنبئ عن استقبال كون الختم لكل
منهما المستلزم لكمال الختم المنبئ عن الشدة قوله اشارة الى ان جوازه مطرد اذا امن اللبس وذلك
لان الفعل المضارع ينبئ عن الاستمرار والتجدد وقوله وكذا الحال في المصادر اي التوحيد لا الجمع
عند لمح الاصل اي النظر اليه في الصحاح لمحه اذا ابصره بنظر خفيف واما المرجح اي الدليل المرجح لتوحيد
السمع على الجمع فالاختصار المناسب سيما في التنزيل والتفنن بايراد السمع بتوحيد لفظه وايراد
اخويه بجمعهما مع اشارة لطيفة الى اتحاد مدركاته بالنوع واختلافها في اخويه قوله وما قيل
من ان دلالة وحدته اه رد على صاحب الكشف في قوله واما ما اختاره المعترض من ان مدركات السمع
واحد وهو الصوت ومدركات البصر انواع وكذلك مدركات القلب ففيه ان دلالة وحدته على وحدة
متعلقه لا يعلم من اي الدلالات هي قوله وفيما سبق من الوجهين وهما المراد فعل التوحيد عند امن
اللبس وكون المصادر مما لا يجمع الا عند قصد تعدد الانواع قوله ليس للتشبيه بل للظن والتخمين
في الكشف ليس دخول كان للتشبيه بل لانه غير جازم او متادب حيث لم يسبق بفعل وهذه عادة
العلماء المتقنين والشارح اقتصر على الاول قوله والمراد الجسم اللطيف النوراني اه قال العلامة التفتازاني
اولا ومعنى الجوهر القائم بذاته ذهابا الى ان القوى صورة نوعية لا اعراض وثانيا والظاهر انه لم يقصد
سوى انه جسم لطيف نوراني ورد الشارح الاول بقوله لا ما هو قائم بذاته وذهابا قيد للمنفي واختار الثاني
وفيه رد على صاحب الكشف في قوله واطلاق الجوهر عليهما على راي من يجعل القوى جواهر ظاهر وعلى
راي غيره المراد بالجوهر نفس الحقيقة فانه ايضا اصطلاح شايع والى حقيقة اللغوية اقرب قال الفاضل
الطيبي رح وهما يعني السمع والبصر النوران شبه العرض بالجوهر في قوله كانهما جوهران مبالغة في كونهما
مقصودين من العين والقلب قوله لا بد في النصب مطلقا اي سواء كان بكسر العين او فتحها وسواء كان

بالمعجمة او بالمهملة على طريقة قوله علفته تبنا وماء باردا اى طريقة تقدير فعل مناسب للمعطوف عند تعذر
الفعل المذكور فى المعطوف عليه وتقدير جعل واحدث مناسب للمعطوف دون ختم **قوله** والعشا مصدر
اعشى كذا فى الصحاح وفيه ايضا وقد اعشاه الله فعشى بالكسر يعشى عشى وهما يعشيان ولم يقولوا
يعشوان لان الواو لما صارت فى الواحد ياء لكسرة ما قبلها تركت فى التثنية على حالها وفى شرح
الفاضل الطيبى واما العشاوة بالعين المهملة فمن قولهم يعشى اذا صار اعشى وعشا يعشو اذا جعل
نفسه كانه اعشى قال الله تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن **قوله** والمراد بالنقيض ههنا ما يدفع به
الشئ عرفا لا ما يعتبر فى مفهوم احدهما النفى المستفاد من ادوات النفى فما يتوهم من ان نقيض
الاخص اعم مما لا يلتفت اليه وذلك انما هو فيما يعتبر فيه النسبة بحيث لا يصدق احد النقيضين عند
صدق الاخر **قوله** وفسره اى غشاوة بنوع غير متعارف اى غير ما يتعارفه الناس وهو الغطاء
المانع عن الابصار وقال غطاء التعامى ونحوه عن التعامى تنبيها على ان حصول ذلك الغطاء من سوء اختيارهم
وشامة امراهم اى من شومه **قوله** وقيل هو للتعظيم به قال السكاكى والدليل على رجحان ما ذكره
ان فى الحمل على التعظيم شائبة تكرار لان التعظيم يستفيد من صريح وصفه الدال عليه والحمل على التنويع
انسب **قوله** واما اذا حمل على الجنس سواء جعل عاما كما وجه العلامة التفتازانى ومن وافقه كلام المص
به خص بالخبر وهو سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون او مطلقا قيد به كما وجه الشارح ومن
وافقه كلامه به على ما مر فى توجيه كلام المص وهو يجوز ان يكون للعهد اه من قوله فالصحيح ان اراد كون
الذين كفروا مطلقا فى ساول الجنس صالحا بحسب مفهومه لان يراد به كله وبعضه لكن الخبر دل على تقييده
قوله واجيب اه اجاب صاحب الكشف بانه اذا خص ومن الناس بالمنافقين وهم بعضهم علم
ان الباقين هم الخلص ضرورة لا لان اللفظ خاص بهم بل لان اخراج بعض الافراد بحكم خاص يدل
على بقاء الباقى مع اصل الحكم كما اذا قلت رايت بنى فلان الكرماء وبنو محمد منهم العلماء دل على اشتراك الكل
فى الكرم وان بعضهم العلماء فلو قلت ذكرا ولا من ليس منهم عالما ثم ثانيا العلماء كان كلاما جاريا
على الصحة وقال بعض من العلماء بل اللام للجنس ومن موصوفة فان المراد بالذين كفروا الذين محضوا
الكفر ظاهرا وباطنا وبينهم وبين المنافقين تناف فلم يكونوا نوعا تحت ذلك الجنس وقد حكم على
اولئك بالختم على القلوب وغيره فعلم كفرهم الاصلى وعلى هولاء بقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى واشار الى تمكنهم من الهدى وبنور فطرتهم ورده العلامة التفتازانى واليه اشار بقوله
وقد يجاب اه بانه لا يدل على اختصاص الذكر بالماحضين غايته انه حكم على الجنس بحكم يتناول الفريقين

ثم على

ثم على البعض منهم بحكم خاص به كما يقال بنو فلان كلهم علماء ومنهم الفقهاء فانه لا يكون الاول ذكرا
لغير الفقهاء بالخصوص ودفعه الشارح بقوله ويرد بان المتبادر من سوق كلامه الاختصاص فاحتيج
الى ذلك التاويل قطعا وقال صاحب الفوايد الوجه ان يكون اللام للعهد ولا وجه ان يكون للجنس لان من
الناس خبر من يقول فلو كان للجنس لكان المعنى من يقول من الناس والظاهر انه لا فائدة له واما ان
كانت للعهد فمعناه ومن الناس المذكورين جماعة يقولون وقال افضل المتاخرين القاضى ناصر الدين
تغمده الله بغفرانه اللام فيه للجنس ومن موصوفة اذ العهد فكانه قال ومن الناس ناس يقولون
وقيل العهد والمعهود هم الذين كفروا ومن موصولة والمراد بها ابن ابى واصحابه ونظراؤه
فانهم من حيث انهم صمموا على النفاق دخلوا فى عداد الكفار المختوم على قلوبهم واختصاصهم
بزيادة زادوها على الكفر لا تابى دخولهم فى هذا الجنس فان الاجناس انما تتنوع بزيادات
يختلف فيها ابعاضها **قوله** اى دعارتهم فى الصحاح هى الفسق والخبث وفيه النكارة الدهنا
وكذلك النكر بالضم **قوله** اى ليس هذا من عطف جملة على جملة اه قال العلامة التفتازانى يعنى
ان ذلك من عطف مجموع الكلام المسوق لغرض على مجموع قبله مسوق لغرض اخر لا يشترط فيه الا
تناسب الغرضين ولا يتكلف بجملة من هذا مناسبة مع جملة من ذلك ولا يرد باشتمال احد المجموعين
على ما لا يناسب المذكور فى المجموع الاخر ويسمى عطف القصة على القصة **قوله** اللوقة الزبدة فى
شرح العلامة التفتازانى ويقال لوقه بطرح الهمزة ولوق الطعام لينه وفى الحديث والا اكل الا
ما لوق لى وهو لا اكل الا الملوق ولا اشرب الا المروق كذا فى الاساس فى الهمزة مع اللام ولم يذكر
باللام مع الواو ومع القاف فظهر انه جعل لوق الطعام من لوقه بتخفيف الوقه فالعلامة التفتازانى
جعل لوقه مختصرا من الوقه متابعة للاساس والشارح جوز ان يكون لوقه لغة اخرى كالوقه متابعة
لما فى الصحاح من قوله وفيه لغتان لوقة والوقة حكاه ابو عبيد عن ابن الكلبى وفى الكشف فدل
كلامه اى ابن الكلبى على انهما لغتان مستقلتان فلعله لم يثبت عند المص **قوله** سواء كان اى حذف
الهمزة قياسا اى داخلا تحت ضابط كلى او غيره اى غير قياسى كما فى لفظ الله فى حواشى المطول
قيل حذفها يحتمل ان يكون على غير قياس ولذلك التزم الادغام وان يكون على قياس تخفيف
الهمزة ويكون التزام الادغام مخالفا للقياس لكن حذف الهمزة اى فى الناس فى صورة المنكر اى
فى ناس شاهد للثانى اى الناس المعرف اى اصله الاناس **قوله** هذا اى تسمية الناس ناسا باعتبار
ظهورهم هو المختار بدليل تسمية المقابل جنا لاجتنانهم **قوله** هذا اى كون الزنة على الاصول

فيما يرجع الى الدلالة على الاصل والزايد ثابت فى المحذوف وفى الكشف اراد ان المقصود الاصلى
من الزنة التنبيه على الاصلى والزايد وتبيان التدرج الى حصول الصيغة المتصرف فيها فلذلك
يوزن كذلك اى بالوزن الاصلى واما ارادة تبيين الحال واليه اشار بقوله وقد يقصد على
قلة بيان الحال فيقال فيه وزن قاض قاع فقليله جدا والامر فى المقلوب بعكس ذلك واليه
اشار العلامة التفتازانى بقوله واما فيما يرجع الى بيان ترتيب الحروف فالزنة على الفروع كما يقال
ايس عفل وفى اشياء لفعاء على رأى لان الزايد من الاصلى يعرف مع القلب ايضا وفيه دلالة
على كيفية التغيير مع ذلك **قوله** اى اناس من اسماء الجمع فى الكشف وقد عده فى بعض المواضع
جمعا تجوزا وفى بعضها ذكر على سبيل الاحتمال انه يمكن ان يقال اصله الكسر على ابنية الجموع ثم ضم للدلالة
على زيادة قوة كما فى سكارى وغيارى والكل قريب وقد يتجوز فى اطلاق الجمع على مثله وما يذكر عن
المص من ابيات تدل على انها ثمانية ففيه نظر للانتقاض باناس قطعا والفرق بانها جموع واناس
اسم جمع تحكم والابيات هى هذه ما سمعنا كلما غير ثمان هى جمع وهى فى الوزن فعال فتؤام
ورباب وفرار وعراق وعرام ورخال وظؤار جمع ظئر وبساط جمع بسط هكذا فيما يقال
كيف وقد ذكر المص سواها فى هذه السورة رجالا فى جمع راجل او رجل بمعناه فى قوله تعالى فرجالا
او ركبانا وفى سورة الانعام فرادا وذكر رعاء وثناء فى سورة القصص فى قوله تعالى حتى
يصدر الرعاء والصحيح ان الابيات لصدر الافاضل التؤام جمع توام وهو ولد وولد مع ولد
اخر فى بطن واحد ورباب جمع ربى بالتشديد وهى الشاة الحديثة العهد بالنتاج وفرار جمع فرير
وهو ولد البقرة الوحشية وعراق جمع عرق بفتح العين وسكون الراء وهو العظم الذى اخذ
عنه اللحم وعرام بمعناه جمعا وافرادا ورخال جمع رخل ككتف وهى الانثى من ولد الضان
وبساط جمع بسط بوزن الذبح الناقة التى تخلى مع ولدها لا يمنع منها **قوله** وان جعل مصغر
ناس فقد قيل آه قال العلامة التفتازانى قلنا كونه على خلاف المكبر لا ينافى كونه على وفق القياس
والمقصود انه لو كان على وفق اصل المكبر لكان على انيس بتشديد الياء **قوله** وقيل ليست
المخالفة فى عدم الرد هذا ما ذهب اليه صاحب الكشف ويمكن ان يقال مخالفة القياس فى القلب
واوا انما هو فى الالف الزائدة ثانية من نحو ضويرب والاصلية المنقلبة عن الواو نحو بويب
واما ناس فالفه ثالثة وكانت ستقلب ياء فى اناس لو صغر كما فى كتاب فالقلب واوا بخلاف
ما يقتضيه مكبره **قوله** ورده اى رده العلامة التفتازانى رح بقوله وليس بشئ لانها كالف

ضارب

248

ضارب صورة ولان قلبها واوا اولى من الياء لاجتماع اليائين وفى الكشف وانما قلبت الى
الواو تشبيها بالف ضارب فى انها ثانية زائدة وان العلة التى يلزم من اجتماع المثلين فيما ليس فى
اصله احدهما قائمة ومآل الكلامين واحد **قوله** واذا جاز مخالفتهما معا اى مخالفة المكبر مع مخالفة
القياس كان مخالفة المكبر وحدها اى مع موافقة القياس فى نويس اولى بالجواز هكذا قيل قال
العلامة التفتازانى معناه انه لما جاز مخالفة المكبر مع مخالفة القياس فلان يجوز مع موافقته
اولى ورده بقوله وليس بشئ اذ لا معنى لمخالفة المصغر مكبره الا كونه على خلاف قياس مكبره
بل الاولوية من جهة ان المخالفة فيهما اى فى انيسيان ورويجل مع المكبر نفسه وهو انسان
ورجل ودون اصله اذ لا اصل لهما والمخالفة فى نويس مع اصله وهو اناس دون نفسه وهو ناس
ويمكن ان يقال مراده بقوله مخالفة المكبر نفسه ومخالفة القياس قياس مكبره وبالضمير فى
يجوز مخالفة مكبره باعتبار اصله مع موافقة القياس اى قياس مكبره الذى باعتبار نفسه
والمعنى لما جاز مخالفة المكبر نفسه مع مخالفة قياس مكبره فى التصغير كما فى انسان ورجل فلان
يجوز مخالفة مكبره الذى هو اصله دون نفسه مع موافقة قياس مكبره الذى هو نفسه كما فى اناس
اولى فيندفع الاشكال **قوله** فان قيل لا فائدة فى الاخبار آه السؤال مع الجواب لصاحب الكشف
وتوجيه السؤال على ما قرره العلامة التفتازانى من انه لا يتصور لمثل هذا الاخبار فائدة ثم قال
والجواب بانه للاخبار بالبعضية او للتعجب واستعظام ان يختص بعض من الناس بمثل تلك
الصفات فانها بيانا فى الاناسة بحيث كان ينبغى ان لا يعد المتصف بها من جنس الناس ضعيف
وبين وجه ضعفه بان مثل هذا التركيب شايع ذايع فى مواضع لا يتاتى فيها مثل هذه الاعتبارات
ولا يقصد فيها الا الاخبار بان من هذا الجنس طائفة يتصف بكذا فالوجه ان يجعل مضمون الجار
والمجرور مبتداء يعنى وبعض الناس او بعض منهم من هو كذا وكذا فيكون مناط الفائدة تلك الاوصاف
وفى قول الحماسى فمنهم ليوث لا ترام وبعضهم مما قمشت وضم حبل الحاطب ثانيهما ذكرنا
حيث وقع قرينة منهم وهى بعضهم مبتدا للخبر او وقوع الظرف فى موقع المبتداء ليس بمستبعد كقوله
تعالى ومنا دون ذلك وما منا الا له مقام معلوم والقوم يعتبرون الموصوف فى الظرف الثانى
ويجعلونه مبتداء والظرف المقدم خبرا ولو عكسوا لاستقام اللفظ والمعنى جميعا فى جميع الموارد
اى جمع منا دون ذلك وما احد منا الا له مقام معلوم لكن وقوع الاستعمال على ان من الناس
رجالا كذا وكذا شاهد لهم **قوله** وفى ذلك مزيد تقبيح للقسم الاخير يعنى المنافقين المصممين على

النفاق وتذكير لذم الاولين يعني المصرين مطلقا والماحضين للكفر ظاهرا وباطنا كانه قيل و
من هولاء المصرين على الكفر اي جنس المصرين مطلقا بحيث يندرج فيهم الماحضون واهل التصميم
على النفاق القوم الذين من شانهم في التصميم على النفاق كيت وكيت **قوله** ولما كان المعهود
ههنا مذكورا بلفظ آخر يريد به ان الظاهر في المعهود ان يذكر اللفظ اولا ثم ذكر معرفا ثانيا واشير به
الى المذكور اولا ولما كان المعهود ههنا بلفظ اخر وفيه خلاف الظاهر اشار الى جواز ذلك بقوله و
نظير موقعه اي موقع الناس في الاية الكريمة القوم المذكور في التقرير **قوله** وجعل من موصوفة
مبتدا لجزه رعاية للمناسبة والاستعمال وهو جواب عما يقال ما وجه هذا التخصيص ولم لا يجوز
ان يكون موصولة على تقدير الجنس وموصوفة على تقدير العهد وهو حاصل كلام العلامة التفتازاني
قلنا مبناه على المناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس لابهامه يناسبه الموصوفة لتنكرها
والعهد لتعينه يناسبه الموصولة لتعرفها وهذا كما ذكره الامام المرزوقي ولكن عرتني من هواك
صبابة كما كنت الفى منك اذا انا مطلق ان الاجود ان يكون ما موصوفة لا موصولة اي عرتني
صبابة يشبه صبابة كنت الاقيها قبل ذلك واما الاستعمال فلان الشايع في مثل هذا المقام هو النكرة
الموصوفة اذا جعل بعضا من الجنس كقوله تعالى من المومنين رجال صدقوا الاية والموصول مع الصلة
اذا كان بعضا من المعهود كقوله تعالى ومنهم الذين يوذون النبي الاية والقران يفسر بعضه بعضا
وقوله فكما في الايتين المذكورتين وهما قوله تعالى من المومنين رجال صدقوا الاية وقوله ومنهم
الذين يوذون النبي الاية وقوله لما اريد بالمومنين الجنس اي في الاية الاولى واريد بالضمير اي في قوله
ومنهم جماعة معينة من المنافقين اي في الاية الثانية **قوله** قيل والسر في ذلك اه محصل ما قاله
صاحب الكشف رح والتحقيق ان قولك من هذا الجنس طايفة من شانها كذا يفيد التقييد بالجنس
فايدة زائدة اما اذا قلت من هذا الجنس الطايفة الفاعلة كذا من عرفتهم عرف كونهم من الجنس
اولا واذا قلت من هولاء الفاعل كذا حسن لانه زيادة تعريف ولا يحسن فاعل كذا لانه عرفهم كلهم
اللهم الا اذا كان غرض في التنكير كستر عليه وتجهيل والكلام الآن في الاصل وقوله من هذا الجنس طائفة
شانها كذا نظير من الموصوفة والتعريف باللام للجنس وقوله من هذا الجنس الطائفة الفاعلة نظير الموصولة
والتعريف كذلك وقوله من هولاء الذي فعل كذا جملة اسمية قدم خبرها نظير الموصولة والتعريف للعهد
وقوله فاعل كذا اي من هولاء فاعل كذا نظير الموصولة والتعريف للعهد **قوله** اي كيف يجعل اهل التصميم اه
هذا خلاصة تقرير صاحب الكشف رح للسوال المذكور كيف يجعلون بعض اولئك والمنافقون غير المختوم

على قلوبهم

على قلوبهم اي غير من اخبر عنهم في الاية السابقة بالختم على قلوبهم لانهم ليسوا من اهل الختم في نفس
الامر حاصل السوال انكم قدمتم انه بدا بذكر الموحدين وثنى بذكر الخلص من الكفار وثلث بذكر المنافقين
فكيف يكون المنافقون بعض اولئك المصرين المختوم على قلوبهم وهو الخلص وحاصل ما اجاب به
ان الكفر والختم جمع الفريقين واختص الفريق الثاني اعني المنافقين بزيادة زادوها من الخداع
فاذا ميزوا عن الجنس بقي الباقي محمولا على الخلص لامتياز المنافقين عن الجنس لا لان الذين كفروا
سواء شمل الخلص فقط **قوله** والحاصل اه اي حاصل الجواب ان المراد بالذين كفروا في صدر
الاية على تقدير ان يراد به الجنس دون العهد هم المصرون مطلقا شاملا للماحضين المصرين واهل
التصميم من المنافقين فيندرج فيه المنافقون المصممون ولا ما في ذكرانه ثنى بذكر الماحضين
لان ما ذكر محمول على ان المقصود بالذات بعد افراد المنافقين بذكر ما هو كان في بيان احوالهم بيان
حال الماحضين لا على ان الماحضين هم المرادون بالذين كفروا مطلقا لا يتجاوزون الى اهل التصميم
من المنافقين اصلا وبما قررناه على الوجه المذكور صح جعلهم اي المنافقين المصممين بعض اولئك
الكفرة المصرين واستقام قول المص وثنى بلا اشكال **قوله** لا يقال فعلى هذا اه منشاء السوال هو كون
المشترك الجامع للكفرة المصرين اي على تقدير ان يكون المراد ما ذكر يخرج المنافق الذي لا يصر على
نفاقه عن احكام هذه الايات وسماتها شمولها بحيث يكون كل من افراد الاقسام داخلا في احكامها
فكيف يصح وحاصل الجواب ليس المقصود منها ما ذكرت من الشمول بل المقصود بيان احوال
روسائهم واعلامهم فلا باس بخروج المنافق الغير المصر عن احكام الايات كما لا باس في عدم دخول
الماحض الغير المصر على كفره فيما تقدم وفي عدم دخول صاحب الكبيرة في المتقين مع كونه
من المومنين عند الجمهور **قوله** ومنهم من قرر السوال يريد العلامة التفتازاني قال كيف يصح جعل اللام
في الناس للعهد والمعهود هم الكفرة المصممون الذين ختم الله على قلوبهم والمنافقون كلهم ليسوا
كذلك اذ منهم الذين يخلصون الايمان فلا يصح جعل كلهم بعضا من الكفرة المصممين **قوله** واجاب
اي العلامة التفتازاني قال وتقرير الجواب ان الكافرين جنس يتناول انواع الكفرة المتميزة بالخصوصيات
والناس على تقدير العهد اشارة الى ذلك الجنس مطلقا لا الى المصرين المخصوصين بواسطة الاخبار
عنهم باستواء الانذار وعدمه ولا الى الخلص الذين كفروا ظاهرا وباطنا على ما ينساق اليه الكلام
بعد امتياز المنافقين فالحاصل ان الكافرين منهم من محض الكفر ظاهرا وباطنا ومنهم من امن بلسانه
دون قلبه **قوله** ثم قال اي العلامة التفتازاني قال وقد يقرر الجواب وهو للفاضل الطيبي رح

بان المراد بالمنافقين ايضا المصممون على النفاق بدليل ما ذكر في الايات من التشديدات سيما قوله تعالى
ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون صم بكم عمي فهم لا يرجعون وقد صرح المص بانهم من اهل الطبع
فهم بعض من جنس الكفرة المختوم على قلوبهم والختم على القلوب بحيث لا يحصل الايمان بالفعل الابا في التمكن
من الهدى بحسب الفطرة على ما يدل عليه قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الا ان هذا
لا يوافق الكتاب قوله وكلاهما اي كلا قوليه وهما الجواب ودعواه عدم الموافقة لتقرير الكتاب مردود
اما جوابه اي العلامة التفتازاني فلان لام العهد بعد ذكر المعهود انما تكون اشارة الى ما اريد به في نظم
الكلام وهم المصرون لا الى الذين كفروا على ما اشار اليه بقوله لا الى ما يعمه وغيره وللخصم ان يقول
المعهود ههنا لا نم انهم هم المصرون بل ما يعمهم وغيرهم وهم جنس الكفرة وذلك لانه اذا ذكر الكافرون
المعهودون فقد ذكر جنس الكافرين مع قيد الخصوص فيكون الناس اشارة الى الجنس دون الخصوص
ويؤيده ما قال المولى الرازي رح اللام عهد عن الذين كفروا مطلقا فقد سبق ان الذين كفروا مفهوم
عام ثم خصص بالكافرين المصرين فيجوز ان يكون العهد اشارة الى الذين كفروا مطلقا ولا يكون
اشارة الى الكافرين المصرين والحاصل ان اللام عهد عن الجنس لا عن النوع وكذا ما قال الهمداني
وتقرير الجواب انا وان قلنا المراد بالذين كفروا هم المصرون المصممون لكن لا خفاء ان اللفظ من حيث
هو عام والكفر شامل للفريقين وغايته انه خص هنالك بان اريد به المصرون المصممون بقرينة
وخص هنا بالمنافقين وهذا لا فساد فيه فان ذكره بطريق العهد لا يزيد على اعادته ولو اعيد
بعينه واريد به المنافقون هنا مع ان المراد به المصرون هنالك لا شك في جوازه فكذا ههنا فهذا
هو التحقيق لهذا الموضع واما دعواه عدم الموافقة فلما اشرنا اليه بقولنا ان الكفر على سبيل
التصميم والاصرار بالختم والتغشية جمع الفريقين من ان الكفر في تقرير المص اريد به الكفر الذي اصر عليه لا
الكفر المطلق المتناول لما اصر عليه وغيره وللخصم ان يمنع ذلك ويصرف العهد الى الكفر المطلق الشامل
قوله هذه اي كون اختصاصهما اي الايمان بالله واليوم الاخر بالذكر كشفا عن افراطهم في الخبث اه نكتة اي
لطيفة مؤثرة في القلب على ما يشعر به معناها اللغوي متعلقة بحكاية مقالتهم وكانه قيل النكتة في حكاية
مقالتهم كشف عن افراطهم في الخبث والدعارة واليه اشار بقوله اي حكى كلامهم على ما قالوه وكشف
بذلك اي بحكاية عن افراطهم يؤيده ما قال الفاضل الطيبي رح يعني انما خصا بالذكر من بين ما يرقى بهم
للكشف عن افراطهم في الخبث قوله اي يهوديين ايما والى ان المراد به الجمع دون المفرد كانه اسم
جمع في الصحاح ارادوا باليهود اليهوديين ولكنهم حذفوا ياء الاضافة كما قالوا زنجي وزنج وانما

عرف على هذا الحد فجمع على قياس شعيرة وشعير ثم عرف الجمع بالالف واللام ولولا ذلك لم يجز دخول
الالف واللام عليه لانه معرفة مؤنث فجرى في كلامهم مجرى القبيلة ولم يجعل كالحي قوله قال
الشاعر انشده علي بن سليمان النحوي ودل على جريانه مجرى القبيلة بانيث فرت وفعلت وتانيث
الضمير في جيرانها وفي شرح ديوان ابي العلا المعري صمي صمام بفتح الصادين المهملتين مثل يضرب
للامر العظيم وصمام معدول عن الصفة وحرف النداء محذوف على الشذوذ وكان قيل صمي يا
صمامه ويجوز ان يقال صمام كنزال وكان قيل صمي صمي والمعنى استمري على صممك فهذا زمانك
قوله وقولهم كساء موجه له وجهان في الاساس كساء موجه له وجهان واحدث موجه له حديثان
من خلفه وقدام قال العلامة التفتازاني وهذا هو الوجه ههنا لا ما في الصحاح شيء موجه اذا جعل
على جهة واحدة لا تختلف وفي شرح الهمداني ما يوافق الاساس موجها اي ذا وجهين يعني دوروبه
بالفارسية قوله وهذه نكتة متعلقة بمقالتهم لا بحكايتها اي قالوا امنا بالله وباليوم الاخر
بتخصيصهما بالذكر لاجل ايهامهم بانهم امنوا بالمبداء والمعاد على ينبغي ويندرج فيه الايمان
كله قوله اي في بيان انه متحقق اه قال العلامة التفتازاني في توجيه السؤال من قواعدهم انهم
يقدمون الذي شانه اهم وهم ببيانه اعنى فقولهم امنا بتقديم الفعل كلام في شان الفعل وانه صادر
عنهم متحقق وقوله ما هم بمؤمنين كلام في شان الفاعل وانه بحيث لم يصدر عنه الفعل حتى
ان تقديم الضمير وايلاءه حرف النفي ربما يفيد اختصاصه بنفي الفعل كما سيذكر في قوله تعالى وما انت
علينا بعزيز وامثاله فيكون ما يكون لا يكون الجملة الاسمية المشتملة على ايلاء الضمير حرف
النفي مطابقا لمقتضى الحال في رد كلامهم والشارح بناء على ظهور روم السؤال اقتصر على حل عبارته
قوله والجواب ان العدول الى الاسمية لسلوك طريق الكناية وهي الطريقة البرهانية ولا خفاء ان سياق
كلام العلامة التفتازاني من قوله والجواب ان هذا ليس من باب التقديم لافادة الاختصاص او
لجعل الكلام في شان الفاعل انه كذا او ليس كذا بل من باب العدول الى الجملة الاسمية لرد كلامهم بابلغ وجه
واكده كما في قوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها على ما يجيء انه ليس
للاختصاص عنده كانه قيل انهم ليسوا في شيء من الايمان ولا يصدق هذا الوصف عليهم البتة
او فوق سياق كلام المص وكان مال الكلامين واحدا قوله فان انخراطهم في سلك المؤمنين
بيان وجه العدول الى الاسمية لسلوك طريق الكناية وفيه بيان وجه الكناية ايضا فعنه اي في العدول
بسلوك طريق الكناية من التاكيد والمبالغة بنفي اللازم وهو انخراطهم في سلك المؤمنين وكونهم طائفة

قال التبريزي الخطيب في شرح بيت يرثى ابو العلاء ائمة به سمعت
نعيها صمي صمام وان قال العوادل لا تعجبه فقال صمي صمام
اذا سمع الاذن بالداهية فكره سماعها اي لا اسمع ذلك بذكر
وهو مثل قولهم صمي بابنة الجبل وانما قالوا صمي فجعلوها
كالمخاطبة لانهم ارادوا ان الاذن تحقق له ان يصم فلا يسمع
بذلك فجبل الصمم لها لانه تحقق فيها كما قالوا الليل نائم اي
ينام فيه انتهى قيل في القاموس وصمام كقطام الداهية
وصمي صمام اي زيدي يا داهية وهذا المعنى لا يلائم
ما قاله الخطيب لعل معناه زيدي صممك يا داهية كما قاله
كما قال المحشي والمعنى استمري على صممك قلت م

من طوايفهم والانتقال الى نفى الملزوم وهو ثبوت الايمان الحقيقى ما ليس فى نفى الملزوم لان سلوك
طريق الكناية سلوك الطريقة البرهانية الموصلة الى اليقين بخلاف نفى الملزوم ابتداء وكيف لا يكون
من التاكيد والمبالغة والحال انه قد بولغ فى نفى اللازم بالدلالة بالجملة الاسمية على دوام نفيه المستلزم لانتفاء
حدوث الملزوم مطلقا واكد ذلك بادخال الباء فى خبر المبتداء ايضا **قوله** فليس فى هذه الاسمية
تقديم لقصد الاختصاص اه فيه رد على صاحب الكشف حيث يشعر كلامه بان قصد الاختصاص لا ينافى
التاكيد والمبالغة قال فالوجه فى ذلك ان حمل على التخصيص ان يراد انهم ليسوا من عداد من يوصف
به قديما وحديثا تنزلا لهم منزلة من يدعى الاشتراك الابوى الى قول المص وادوهم انهم مثلهم فى الايمان
الحقيقى ولما كان التخصيص زيادة تاكيد على تاكيد صح هذا التنزل فى معرض المبالغة ويكون شعبة
من الاخراج لا على مقتضى الظاهر **قوله** كان الاولى تطابقهما اى تطابق الاسمية والفعلية وتقييد الايمان
بما قيد به فى الفعلية وهو الايمان بالله وباليوم الآخر **قوله** اجاب بانه اى اجاب بوجهين احدهما ان
المراد فى الثانية هو التقييد بهما لكن حذف قصدا للاختصار وثانيهما ان ليس المراد التقييد بهما بل
قصد نفى الايمان عنهما بالكلية اى ليسوا بمومنين لا بالايمان بهما ولا بغيرهما وهذا معنى ما قال المولى الرازى
والفاضل الطيبى رحمهما الله وعبارة المولى الرازى يعنى ان المعمول محذوف اما للدلالة القرينة
السابقة واما لقصد الاطلاق والتعميم ويجوز ان ينزل منزلة اللازم **قوله** يعنى وتضيعه اشعار بان
قيد الاضافة معتبر فى تغيره يدل عليه تغيره لاصله الذى اخذ هو منه واصله الماخوذ هو منه هو قولهم
ضب خادع وتغيير قولهم اذا امر الحارش اه وقوله ثم خرج من باب آخر يدل على اصابة المكروه للحارش
وهو الاساس ويويده قوله مخدوعا ومصابا فى قوله فلم يبعد تجويز ان يكون الله فى زعمهم مخدوعا ومصابا
بالمكروه من وجه فلم يكن التغيير منافيا هذا وفى شرح الفاضل الطيبى وزاد القاضى لتنزله عما هو بصدده
وقال الامام اظهار ما يوهم السلامة وابطان ما يقتضى الاضرار بالغير او التخلص منه يشير الى ان تعريفه
ليس بجامع ثم اعتذر عنه بقوله ولعل قوله من المكروه يشمل تخلصه من المكروه لان العدو نكرة خلاص
عدده وفى قوله ثم خرج من باب آخر رمز اليه **قوله** واذا زيد كما قيل اه قال صاحب الكشف والحق انه
ينبغى ان يراد فى تعريفه مع استشعار او استحياء من المجاهرة به وجه يظهر الامتناع على الاصلين والتحقيق
ان الخدع صفة فعلية بالنفس عقيب استحضار مقدمات فى الذهن يتوصل بها الى استجرار منفعة من اهل
معروف لنفسه او اصابة مكروه بغيره مع خفائهما على الموجه نحوه القصد بحيث لا يتاتى ذلك النيل
او الاصابة بدونه اولو يأتى لزم فوت غرض آخر حسب تصوره وقوله يعنى مطلقا اى على راى كل من

القائلين

251

القائلين بالقبح وعدمه **قوله** وايضا من المعلوم انه تعالى مع المنافقين لم تكن حقيقة هذا المعنى
اى معنى الخدع بل كان حاله معهم غاية الكرم ومجازاة لما اجروا على السنتهم من كلمة الاسلام بالنهى عن التعرض
لانفسهم واموالهم واخذ الجزية عنهم وتجويز المناكحة والدفن فى مقابر المسلمين وغير ذلك **قوله** وتمام
البيت قايله الفرزدق وفى الكشف ورايت فى بعض النسخ المعتبرة تمامه ان الكريم البيت وقد يروى بالفاء
هكذا واول البيت فى قول عدى بن الرقاع لا خير فى الخب البيت الخب بمعنى الخدع نوافله عطاياه بخال
نظن خائلته خادعته من الختل بمعنى الخدع بلهها نصب على انه مفعول بخال **قوله** ومن ثمه اى من اجل
ان ما ينشاء من البله وسذاجة الصدور منقصة قيل فى حق الفاروق رضى الله عنه وروى ان عمر رضى الله
عنه صعد المنبر وقال اللهم انا كنا اذا قحطنا استسقينا بنبيك فتسقينا وانا نستسقيك اليوم بعم
نبيك يعنى عباسا فاسقنا فسقوا فى الحال فقال عقيل بن ابى طالب بعمى سقى الله البلاد واهلها
عشية يستسقى بشيبته عمر توجه بالعباس فى الجدب راغبا فما جار حتى جاد بالديمة المطر
وكان عبد الله بن عمر رضى الله عنهما كلما صلى عبد له اعتقه فقيل له يخدعونك فقال من خادعنا
بالله نتخدع **قوله** وفى الرواية الاولى اى تقدير تمام البيت ان الكريم خادعته انخدعا ايضا اى مثل
الرواية الثانية دلالة على ذلك اى على ان الانخداع الممدوح به هو الانخداع تكرما لكن مع دقة وخفاء
يستفاد من انخداع الكريم وقت المخادعة لان مقتضى الكرم هو الانخداع تكرما وفى الكشف ثم رواية
الكتاب واستمطروا وجه الواو على هذه الرواية الحمل على العطف على محذوف من نحو فاقصدوا واستمطروا
قوله ومعنى عرضا من غير قصد وروية فى الكشف فالقصد فيه الى ان الكريم يحمل على المعروف باى طريق
كان فيظهر الانخداع لمن يناله بالمعروف كرما على كرم وفى الاسلام يقصد القربة باى وجه امكنه فيظهره
كذلك ولو لم يحمل عليه لفسد المعنى **قوله** والوجه فى تعليل محبة العشيقة بالحلم والاسلام اه مختصر من
قول صاحب الكشف ووجه تعليل محبة العشيقة بذلك انهما يدلان على رقة القلب التى هى مبداء كل خير
كما ان قسوته مبداء كل شر وفيه ادماج لاتصافه بالوصفين الجليلين والا فلا مناسبة ثم قال وما قيل
من ان الخدع فى الحروب ونحوها مما يحسن كيف لا وقد ورد فى الكلام النبوى الحرب خدعة فجوابه انه
فى صورة الخداع ايضا لان من كاشفه بالمحاربة فقد جاهره باصابة المكروه ولو لا طفه معه فى
تفاصيل الاصابة لم يكن خداعا وهذا لو اظهرت ما يدل على امان ما ولم يتقدم انذار لم يجد **قوله** وليس
فى هذا الجواب اعتبار هيئة مركبة من الجانبين اه فيه رد على الفاضل الطيبى والمولى الرازى والعلامة
التفتازانى رحمهم الله قال الفاضل الطيبى هذا الوجه من الاستعارة التبعية الواقعة على طريق التمثيلية

قيل ان كعب الاحبار قال لامير المومنين عمر رضى الله عنه فى زمان جدب ان بنى اسرائيل كانوا اذا اصابهم اشباه ذلك استسقوا بعصبة الانبيا فقال عمر هو عم النبى صلى الله عليه وسلم وصنو ابيه وسيد بنى هاشم فصعد عمر المنبر وصعد معه العباس رضى الله عنهما وقال اللهم انا كنا الخ زمخشرى ف ابيات الكشاف

كما فى قوله صلى الله عليه وسلم المومن غر كريم والمنافق خب لئيم فان تعقيبه بالكريم يدل على ذلك اشد دلالة ه

كما سبق فى قوله على هدى الاترى الى قوله كانت صورة صنعهم مع الله حيث يتظاهرون بالايمان وهم
كافرون اه كيف دل على بيان الحالة المتوهمة المنتزعة من عدة امور وقال المولى الرازى وهذا الوجه
من التبعية التمثيلية اه وقال العلامة التفتازانى حاصل الاول ان المراد بالخداع المعاملة الشبيهة به فيكون
استعارة تبعية تمثيلية وقد سبق منا كلام فتذكر **قوله** وقد اشار بقوله ولا ان لذاته تعلقا بكل معلوم
الى مذهبه ورد على الفاضل الطيبى فى قوله عالم لذاته والصواب انه عالم بعلم عام المتعلق بجميع المعلومات
بل المراد ان هناك نسبة ايقاعية اه هذا معنى قول العلامة التفتازانى فالمجاز فى التحقيق يكون فى الهيئة
التركيبية والنسبة الايقاعية على ما اشار اليه اخر كلامه لا فى لفظ الله واطلاقه على الرسول كما يتوهم من
ظاهر عبارة صدر الكلام للاطباق على ان لفظ الله لا يطلق على غيره لا حقيقة ولا مجازا **قوله** وفائدتها
ههنا اى فائدة التوطئة التنبيه على قوة اختصاص المومنين بالله فى الكشف وجه ذلك انك لما اسندت
الاعجاب الى زيد وانما المعجب كرمه فقد اوهمت ان كرمه شاع فيه بحيث صار شخصه معجبا باعجاب
كرمه ثم اذا قلت كرمه على طريق الابدال افاد الاختصاص وازال الاجمال الذى كان ناشيا من الاول
اما اذا ادخلت العاطف فقد آذنت بالمغايرة وانه كرم غير الاول او كما منه عطف عليه عطف جبريل
على الملائكة فى المثال وعطف مستقلين فى الاية وعولت فى ازالة الابهام على شهادة العقل فلذلك
افادة قوة الاختصاص والشرط فى هذا الباب ان يكون فى الكلام دلالة ظاهرة على التمهيد حتى
يحسن والا صار من قبيل الالغاز ومن هذا القبيل ما يقال له واو التفسير وانت تعلم ان هذا توجيه
الكلام المهم فى الدلالة على قوة الاختصاص بوجه اخر وكلام الشارح محصل كلام العلامة التفتازانى
ويوافق كلام الفاضل الطيبى قال والتركيب نسبة البدل والمبدل منه من حيث التوطية والتمهيد
والتقييم والتاكيد ويفرق من حيث ان المبدل فى حكم المنحى والمعطوف عليه هنا مقصود بالذكر
ومراد فى الحكم وكان لذات زيد ايضا مدخل فى الاعجاب ومن ثم قال لما كان المومنون من الله
بمكان سلك بهم ذلك المسلك اى لما كان المومنون من الله بمنزلة عظيمة واختصاص قوى كانه سرى
خداعهم الى خداعه ويدل على الفرق قوله فى المثال احاطة العلم بفضل زيد لا بنفسه اذ ليس فيه ذكر
العاطف فلا يكون فيه معنى الاختصاص بل مجرد التوطئة كما فى البدل وهذه الاقوال يشترك فى بيان
الفرق بين الابدال وذكر العاطف وكلام المولى الرازى يدل على الفرق بين التوطئة والعطف البيانى
قال وفائدة هذه التوطئة افادة زيادة الاختصاص وفرق بين التوطئة والعطف البيانى بان
المقصود فى العطف البيانى المعطوف عليه وفى التوطئة المعطوف والمعطوف عليه انما يورد فيها

لايراد

شبه معاملتهم مع الله تعالى بمعاملة المخادعين فاستعير لها عبارة المخادعة رازى

لايراد المعطوف كما اذا كان فيه ضمير يرجع الى المعطوف عليه والاقرب ما ذكره الشارح والعلامة
التفتازانى والفاضل الطيبى واشار العلامة التفتازانى الى رد قول صاحب الكشف بقوله لا ما يتوهم
من ان قولنا اعجبنى زيد اذا اعجبك كرمه الى اخر ما ذكرنا **قوله** فانه وحد فيه الضمير اه محصول
كلام العلامة التفتازانى قال وحد الضمير دلالة على ان المقصود ارضاء الرسول وانما ذكر الله تعالى
لافادة قوة اختصاص الرسول به وكونه بمكان فيه وكذا يوذون الله ورسوله فانهم لا يوذون حقيقة
الا الرسول وحده واما قولهم علمت زيدا فاضلا فليس مثل ذلك لكنه نظير له من الوجه الذى ذكره
ومبناه على ان مصب الغرض ومناط الفائدة هو الخبر حتى اذا رجعنا الى جانب المعنى وقطعنا النظر
عن ان علمت فى الاستعمال يتعدى الى مفعولين كان المعنى علمت فضل زيد فلا يرد عليه ان العلم متعلق
بالنسبة القائمة بالطرفين فهما مقصودان معا تبعا للنسبة فلا يكون ذكر زيد توطئة وتمهيدا لذكر
فضله المحكوم به المعلوم من مضمون الخبر وتوضيحه ما قاله صاحب الكشف دح وجعله نظير علمت زيدا
فاضلا فى ان المقصود من الاول هو الثانى بالاصالة والاول غير ملغى بالكلية ولا يرد عليه انهما مقصودان
فى علمت لان النسبة قائمة بالمنتسبين وذلك لانه لا يمنع ذلك بل يدعى ان الاخبار محط الفوائد وانتزاع الحكم
بالنسبة عنه فهو المقصود بالاصالة من هذا الوجه وصح ان الاول تمهيد باعتبار والا فلا خفاء ان المعلوم فيه
غير المنتسبين وتفسيره بعلمت فضل زيد ايضاح وتنبيه على ان الانتزاع من الخبر وما يقوم مقامه لا ان
المعنى هو ذلك بعينه اذ لا يجوز علمت فضل زيد والاقتصار عليه اذا كان متعديا الى مفعولين **قوله** ولا مجال
اى فى الجواب الثالث والرابع ايضا اى كما لا مجال للخدع من الرسول والمومنين مع اتحاد اللفظ ان يكون
الخدع من احد الجانبين اى المنافقين حقيقة ومن الاخر اى الرسول والمومنين مجازا **قوله** والمباراة
المعارضة اه فى الصحاح فلان يبارى فلانا اى يعارضه ويفعل مثل فعله **قوله** وجعل يخادعون بيانا ليقول
اولى فى الكشف الاولى الاول لانه ايضاح للامر السابق وتصريح بان فعلهم مجرد الخداع ولان الخداع ليس
مطلوبا لذاته حتى يصلح جوابا شافيا **قوله** ما ارتفق فى الصحاح وحكى ابو زيد رفقت به وارفقته بمعنى
وكذا ترفقت به والمرفق من الامر وهو ما ارتفقت به وانتفعت به وما ارتفق ومرتع رفق اى سهل
المطلب وفى الاساس استرفقته فارفقنى نفعنى وارتفقت به انتفعت به وما لى فيه مرفق وسمعتهم
ما لى فيها رفق واحد المكاسب الرفق وبهذا ظهر ان ما فى الكشف واما المرفق فلم يذكره الجوهرى
غير مطابق **قوله** والجواب ان لهم فى ذلك اى لهم فيما يخادعون فوائد منها دفع المضرة عن انفسهم
اليه اشير بقوله متاركتهم واعفاؤهم عن المحاربة وعما يطرقون به من سواهم من الكفار ومنها جذب

المنفعة لها اليه اشير بقوله اصطناعهم بما يصطنعون به من المومنين من اكرامهم اه ومنها ايصال
المضرة للمومنين اشير اليه بقوله اطلاعهم لاختلاطهم بهم على الاسرار اه قوله يقال طرقه طروقا اتاه ليلا
الخ في شرح العلامة التفتازاني ويطرقون من طرقه طروقا اتاه ليلا والباء اي في يطرقون به للتعدية
لا من طرق بالحصى اي ضرب لانه لا يكون له مفعول وفي شرح الفاضل الطيبي الاساس ومن المجاز
طرقه الزمان اي نوائبه واصابته طارقة من الطوارق قوله والضمير في الفعل وهو في اظهر والبارز
في عليهم اما للمومنين اه قال العلامة التفتازاني واطبقوا على ان ضمير عليهم للمومنين والعدول عن اللام
الى على للدلالة على الظهور المكشوف الذي لا يدفع ولا يعجبني ذلك كيف والكلام في المنافقين وضمير لا يصيلوا
لهم فالحق ان هذا من قبيل افشيت عليه سره وهتكت عليه ستره على تضمين معنى الاطلاع وترك الستر
كانه قيل فلو لم يستر على المنافقين واطلع على حالهم المومنين اما كان اصلح لهم وقوله وهو ابلغ من ان
يقال اه دفع له ويمكن ان يقال الكلام في الابلغية بل في ملاومته للمقام قوله اي بصدور خداعهم عن
تلك الاغراض كقوله يخادعونهم عن اغراض لهم على تضمين الخداع معنى الصدور ولا خفاء في انه لو
جعل عنها متعلقا بخداعهم صفة او حالا بتقدير الصدور او الناشئ ويكون المعنى بسبب خداعهم الصادر
او الناشئ او صادرا او ناشيا وفي يخادعونهم خداعا صادرا عن اغراضهم كما فعله صاحب الكشف
لا يستغنى عن تكلف التضمين قوله والمقصود الحقيقي بهذا السوال اي السوال بقوله فلو اظهر
طلب فائدة الخداع من الجانب الاخر وهو الرسول والمومنون اي اي فائدة في عدم الاظهار
للرسول والمومنين كما ان السوال بقوله سابقا ثم كانوا يخادعون كان طلب الفائدة للخداع من
جانب المنافقين الا انه اي المهم فرعه اي السوال الثاني بالفاء على بيان ما راموه من الاغراض
كالمتاركة والاصطناع والاطلاع قوله من جملة تلك المصالح ان الستر عليهم اي على المنافقين يوهم
المخالفين اي الكفار انهم اي المنافقين من عداد المسلمين اي من جملتهم فيحملهم ذلك الستر على ان
يستشعر الكفار الخوف من المسلمين ويجتنبوا عن قتالهم لكثرة عددهم ومنها اي من جملة تلك المصالح
ان المومنين اذا اظهروا الخشونة لمن يصحبهم ويظهر انه من المومنين كان ذلك اي اظهار خشونتهم
سببا للنفرة غير المنافقين من الكفرة عن الدخول في الاسلام ومصاحبة المومنين ومنها اي من
جملة تلك المصالح ان ملاومة المومنين وحسن معاشرتهم مع المنافقين ربما ادت تلك المعاملة و
حسن المعاشرة الى استمالة قلوب جماعة اخرى غيرهم الى ان يحصل بهم لاهل الاسلام القوة والشوكة
فيتقوى بهم كلمة الله العليا قوله وتلخيصه ان المخادعة اي ههنا ايضا للمعاملة الجارية فيما بينهم

وبين

253

وبين الله تعالى والمومنين المشبهة بمعاملة المخادعين لكن ضرر ذلك المخادعة لا تعدوهم بل عايد الى
انفسهم فقصرت هذه المعاملة ههنا على انفسهم بعد تعليق المخادعة بما علقت به سابقا وهو الله
والمومنين بناء على ان ضررها عايد اليهم لا يتجاوزهم قوله ومثل هذا الاستعمال اي استعمال اللفظ فيما
قصر اثر المعاملة في احد الجانبين شايع في اللغات كلها جار في باب المفاعلة وغيرها وهذا معنى كلام
الكشف وهذا النوع من المجاز كثير الدور في السنة العرب والعجم ولا يختص بباب المفاعلة كقولهم قصد
مساءة فلان وما قصد الا نفسه وهو من باب تسمية الشيء باسم ما يودي اليه فيه ملاحظة السببية و
الانتهاء اليه فيكون العبارة الدالة على قصر تلك المعاملة اما مجازا عن انحصار ضررها فيهم ان لوحظ
بواسطة قرينة صارفة عما هي له او كناية ان لم يكن كذلك قوله او مجازا مرسلا عن ضرره في المرتبة
الثانية بطريق آخر بان يجعل لفظ الخداع المستعار اي الذي استعير للمعاملة في المرتبة الاولى على
طريق اطلاق اسم الملزوم وهو الخداع على اللازم وهو ضرره او لا يكون سببا مما ذكر واليه اشار
بقوله ويمكن ان يقال لما انحصرت نتيجة تلك المعاملة فيهم جاز ان يدعى ان نفس تلك المعاملة
المستعار لها لفظ الخداع مقصورة عليهم ويكون انحصار ضررها مفهوما تبعا لا قصدا
فلا حاجة الى تجوز او كناية في المرتبة الثانية اذ لا بد فيهما من استعمال اللفظ فيما تجوز او كني عنه
ولا استعمال هنا وهذا كله مما اختاره العلامة التفتازاني رح حيث قال واما السوال فليس الا
استفسارا عن المراد بقوله وما يخدعون الا انفسهم بعد قوله يخادعون الله والذين امنوا اهو ذلك
الخداع الاول وخداع آخر جار فيما بين اثنين او مقتصر على واحد واما الجواب فهو انه يجوز ان يكون
اشارة الى الخداع الاول المستعار للمعاملة الشبيهة بالمخادعة ويكون الكلام مجازا او كناية عن
اقتصار ضررها على انفسهم واليه اشار بقوله وما يعاملون تلك المعاملة ويجوز ان يكون خداعا
آخر جاريا فيما بينهم وبين انفسهم من الجانبين بمعنى انهم في تلك المعاملة مع المومنين يوهمون انفسهم
الاباطيل وانفسهم توهمهم الاكاذيب بانه يتفرع على ذلك امور واغراض ويكون كذا وكذا ويجوز
ان يراد وما يخدعون فلا يحتاج الى اعتبار الخداع من جانب الانفس ثم لما بين المراد بالانفس بين انه
ان اريد الذات تعين التجوز والكناية عن لحوق الضرر وان اريد الدواعي فلا تعين الا ان الشارح
زاد في تقريره بعضا من الوجوه لم يتعرض له قوله وذلك ان تطبقه على الوجوه الثلاثة الباقية
اي على تقدير كون المراد بالمخادعة المخادعة الاولى المتعلقة بالله والمومنين وهي كون المراد بالمخادعة
حقيقتها بزعمهم الباطل وكون المراد بخدع الله خدع الرسول وكون المراد بيخادعون يخدعون قوله

وثانيا عطف على اولا اى اجاب ثانيا بانه يجوز ان يراد به مخادعة اخرى غير متعلقة بما تعلقت
به الاولى وذلك لانه اما ان يكون جارية فيما بين اثنين او مقتصرة على واحد فان كانت الاولى وهى
ان يراد به المخادعة الحقيقية الجارية فيما بينهم وبين انفسهم فانهم فى ذلك اى فى خداعهم الله والمؤمنين
على تلك الوجوه الاربعة يخدعون انفسهم بان توهموها الاباطيل والاكاذيب بان يخطر وهالها انه
سيتفرع على هذا الخداع امور عظام مهمة واغراض جليلة مطلوبة وانفسهم تتخدع بذلك وتطمئن
وكذلك انفسهم تخدعهم حيث تمنيهم وتحدثهم بالامانى الباطلة والاطماع الفارغة وانت خبير
بان هذه المخادعة مع انفسهم ليست حقيقة المخادعة اذ من البين ان حقيقة المخادعة تقتضى
فاعلين مختارين يقصد كل منهما اصابة الاخر بمكروه فح لا يتصور هذه الحقيقة بين المنافقين
وانفسهم اعم من ان يراد بها ذواتهم او دواعيهم وان كانت الثانية وهو ان يراد بالمخادعة الخدع
فلا حاجة الى اعتبار الخدع من جانب الانفس **قوله** والقول بان الاولى مبنية على التجريد الخ
رد على الفاضل الطيبى رح فى قوله وثانيهما ان يراد حقيقة المخادعة الواقعة بين اثنين لكن
على اسلوب التجريد **قوله** فينتصب انفسهم ح على نزع الخافض ايماء بتقديم هذا الوجه على النصب
على التمييز كما فعله صاحب الكشف الى رجحانه وعبارة العلامة التفتازانى رح بالعكس عند من
جوز كون التمييز معرفة **قوله** اى قوامها ايماء الى حذف المضاف الابرى الى قولهم المرء باصغريه
هو قول المعيدى للمنذر حين سمع بالمعيدى واعجبه ما يبلغه فيه فلما راه احتقره وقال
تسمع بالمعيدى خير من ان تراه ان الرجال ليسوا بجزر انما المرء باصغريه لسانه وقلبه ان قال قال
بلسانه وان قاتل قاتل بجنانه فاعجب المنذر كلامه وانشد لزهير وكائن ترى من صامت لك
معجب زيادته او نقصه فى التكلم لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق الا صورة
اللحم والدم **قوله** اى كونه مجازا ظاهر فى الدم والماء والراى الذى سيذكره وفيه رد على المولى الرازى
والزمخشرى يلوح من كتب اللغة الاشتراك قال الفاضل الطيبى وقوله ثم قيل للقلب نفس مجاز متفرع على
الاول وقوله للدم نفس متفرع على الثانى يدل عليه قوله لان قوامها اى قوام الروح بالدم لانه
مقابل لقوله لان النفس به قال فى الاساس ومن المجاز دفق نفسه اى دمه **قوله** واطلاق النفس
على الراى والداعى من قبيل تسمية المسبب باسم السبب اى على الوجه الاول وهو باعتبار صدورها عن النفس
او استعارة مبنية على المشابهة اى على الوجه الثانى وهو ظاهر **قوله** واذا اريد بالنفس الدواعى تعين
الجوابان الاخران وهما قوله وان يراد حقيقة المخادعة وقوله وان يراد وما يخدعون بدليل قوله وكان

اعسر

254

اعتبار المشابهة اولى وهو الجواب الاول وهو ان يراد وما يعاملون تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين
قوله فنفى لا يشعرون اشعار راه بهذا ما فى الكشف مع زيادة على ما ذكره قال فيه اشارة الى وط اثبات التفضلة
بلا يشعرون وجواب من يقول لا يعلمون ابلغ لاستلزام نفى العلم مطلقا نفى العلم الخاص بان من للشيم بالفروقات
لاسيما المحسوسات منها اولى ان لا يعلم غيرها وهو من هذا الوجه ابلغ من نفى العلم مطلقا لانه نفى مع دليل
ولانه ينادى عليهم بانحطاط رتبتهم عن رتبة البهايم ويوذن بان معلومه من اجلى المعلومات ولا كذلك
لا يعلمون **قوله** واشار بقوله والمعنى ان لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس الى المعنى الاول اه وذلك لان فى
المعنى اعتبار المعاملة المعقولة الشبيهة بالمعاملة المحسوسة وهى المخادعة المحسوسة قال المولى الرازى
ان للمعنى للاقتصار عليه بل الوجوه الثلثة جارية فيها سواء كان المراد الذوات والقلوب **قوله** اما فى
الاية فالمراد به المعنى المجازى اه قال العلامة التفتازانى ثم لا يخفى ان ليس المراد فى الاية حقيقة المرض فلذا
قال والمراد به ههنا ما فى قلوبهم مما هو آفة ونقصان فى الادراك كسوء الاعتقاد والكفر او فى الهيئات الفعلية
كالبغض والحسد او الانفعالية كالضعف والجبن ووافقه المولى الرازى والشارح اختار تقرير الفاضل
الطيبى قال جعل امراض القلب على نوعين احدهما ما يتعلق بالدين وهو المراد بقوله كسوء الاعتقاد
وهو الكفر والبدعة وثانيهما ما يتعلق بالاخلاق وهو اما ما يصدر به من فاعله الرذائل وهو المراد
بقوله الغل والحسد والميل الى المعاصى وطلب جعل الشهوات شعاراله او يمنعه من نيل الفضائل وهو
المراد بقوله والجبن والضعف فان الجبن يمنعه من الشجاعة وكف الاذى عن نفسه وطلب معالى
الامور والضعف يمنعه عن بذل المعروف ويحمله على ان يقنع بسفساف الامور فعلى هذا فقوله
او هيئة باعثة بالجر عطف على قوله فى الادراك **قوله** او يراد مرفوع عطفا على قوله والمراد به موافق
لقول العلامة التفتازانى مرفوع عطفا لهذه الجملة على جملة قوله والمراد به لا منصوب عطفا على يسخر
لان هذا ايضا من جملة الاستعارات **قوله** وانما لم يقل اى انما غير الاسلوب ولم يقل ومن الضعف والجبن
كما يقتضى اسلوب كلامه ان يقال هكذا بل ذكر او يراد ما تداخل قلوبهم لطول الفصل وعلله العلامة
التفتازانى بالوجهين حيث قال وانما غير الاسلوب اى ولم يقل ومن الضعف والجبن لطول الفصل
واختصاص هذا بالعروض والحدوث بعد قوة الاسلام وشوكة المسلمين ولهذا قال فى الاولين ما
فى قلوبهم وفى هذا ما تداخل قلوبهم وهذا اولى مما ذكر الشارح رح **قوله** واوردها اى الارادة
الثالثة بقرينة قوله حطا لها عن ارادة الاولين ولو جعله تعليلا لتغيير الاسلوب كما فعله العلامة
التفتازانى لكان افيد واشمل **قوله** ونصبهما على التمييز اظهر انما قال كذلك لما فيه من احتمال

كونهما مفعولا له قوله من حرق الاسنان اه يويده قول الفاضل الطيبي من حرق نابه اى اسحقه
حتى يسمع له صريف فهو كناية عن الغيظ الذى جلبه الحسد وقوله لا من تحرق رد على العلامة
التفتازانى فى قوله ويناسب ذلك ان يجعل يتحرقون بمعنى يحترقون على ما هو اصل اللغة وقوله
واستعماله بعلى يمنعه لان استعماله بعلى يجئ بهذا المعنى كناية عن الغيظ لا من يحرق الشئ واحترق
لان استعماله بالباء كذا فى الصحاح قوله وهو ان النبى صلى الله عليه وسلم اه قال الفاضل الطيبى رح
روينا عن الشيخين البخارى ومسلم عن اسامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ركب على حمار وارdف
اسامة بن زيد يعود سعد بن عبادة قبل وقعة بدر فسار حتى مر بمجلس فيه عبد الله بن أُبَىّ بن
سلول قبل اسلامه وفى المجلس اخلاط من المسلمين والمشركين واليهود وفى المسلمين عبد الله بن
رواحة فلما غشيت المجلس عجاجة الدابة خمر عبد الله بن أُبَىّ انفه بردائه ثم قال لا تغبروا علينا
فسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل فدعاهم الى الله وقرا عليهم القرآن فقال عبد الله بن ابى ايها
المرء انه لا احسن مما تقول ان كان ما تقول حقا فلا تؤذنا به فى مجلسنا وارجع الى رحلك فمن جاءك
فاقصص عليه فقال عبد الله بن رواحة بلى يا رسول الله فاغشنا به فى مجالسنا فانا نحب ذلك
واستب المسلمون والمشركون واليهود حتى كادوا يتثاورون فلم يزل النبى صلى الله عليه وسلم يخفضهم حتى
سكنوا ثم ركب صلى الله عليه وسلم فسار حتى دخل على سعد بن عبادة فقال له النبى صلى الله عليه
وسلم يا سعد الم تسمع الى ما قال ابو حباب يريد عبد الله بن أُبَىّ قال كذا فقال يا رسول الله
اعف عنه ثم ساق الحديث كما اورده المص مع تغيير يسير ثم قال فالحديث دل على ان ابن ابى
كان كافرا محضا ولم يكن منافقا والذى يعلم من كلام المص انه كان منافقا ولعل مراده من
ايراد قصته مجرد اظهار الحسد والبغضاء دون النفاق والى هذا التوجيه ذهب المولى الرازى رح
ورده صاحب الكشف بان شهرة نفاقه والايات الواردة فى شانه وما ذكر عنه فى سورتى التوبة و
المنافقين لا ننكر فلا يصح التوجيه المذكور بل التوجيه ان يقال ليس فى لفظ المص ما يشعر بان تلك القصة
كانت قبل اسلامه وليس فيه ايضا ما يشعر بانه الخبر الذى ساقه الشيخان وكم له من قصة ولعلها القصة
التى مرت فى سورة المنافقين ورده العلامة التفتازانى وتابعه الشارح قال واما القول بان ما اورده
المص يحتمل ان يكون قصة اخرى فمن ضيق العطن والمكابرة فيما جاوز وراء الظن والتوجيه ان
يقال القصة هى ما روى اسامة رضى الله عنه والغرض من ايراد القصة اثبات الحسد والبغضاء
للمنافقين بناء على رسوخ المادة وثبوت السبب قبل اظهارهم الاسلام فلا يضره اشتمال القصة على مجاهرة

ابن ابى بالكفر وتصريح النقلة بان هذه القصة كانت قبل اسلامه قوله عطف على جواب القسم اى فوالله
لقد اصطلح وهو ظاهر وقال العلامة التفتازانى ينبغى ان يكون بدون اللام لكونه فى موقع الحال
قوله والمراد بهذه البحيرة المدينة يقال هذه بحيرتنا اى ارضنا وفى رواية الفايق البحرة بدون التصغير
والمراد به المدينة يقال هذه بحرتنا وبلدتنا واصلها بحرة من الارض سحراى تنبسط وتتسع كذا فى
شرح العلامة التفتازانى وفى الكشف واصل التركيب دال على معنى السعة والشق منه فرس بحر والبحر
المعروف وهى اسم لكل قطعة واسعة من الارض وكانها اشارة الى حطة القرية او البلدة قوله
وقيل كانوا اه قال صاحب الكشف والعبارة هكذا وكانوا اذا ارادوا ان يسودوا احدا توجوه
فان اعوزهم ذلك رصعوا عصابة وعصبوه بها ام فجعل عبارة عن التمليك والترئيس قوله اى
لم يقدر عليه اه فى شرح الفاضل الطيبى الشرق الشجى والغصة وقد شرق بريقه اى غص ولم يقدر
على اساغته لتساقطه اياه اعترض فى حلقه فغص به كما يغص الشارب بالماء قوله وقد شبه الدولة اى
دولة الاسلام فى نفوذ امرها اه ذكر الريح كانه توطئة والمراد هبوبها فاستعيرت الريح وهبوبها للدولة
وانشد اذا هبت رياحك فاغتنمها فعقبى كل خافقة سكون قوله اى ضعفت لاجله دفع لاحتمال
التمييز قوله اخبار اى اخبار عن زيادة الله اياهم مرضهم لا دعاء لنبوه عن مساق كلامه وقوله مصدر
لمحذوف اى فاسنده الله تعالى اسنادا ابدليل قوله كما اسنده الى السورة وذهابه الى الاسناد الى المسبب
انما هو على رايه والاسناد حقيقة على راى اهل السنة والجور مثل الغور المنخفض من الارض كما صرح
به عبارته اى من قوله فكان الله الى قوله اسنادا للفعل الى المسبب له وان جاز اسناد زيادة المعنى
الاخير وهو الضعف والخور الى الله حقيقة على رايه كما هو على راى اهل الحق وفى شرح العلامة التفتازانى
وقد جاز اسناد زيادة الاخيرين الى الله حقيقة بخلاف الاول لكونه قبيحا فلذا جعله مجازا قوله
والزيادة تستعمل لازما ومتعديا فاللازم بمعنى الازدياد اللازم والمتعدى متعد الى مفعولين وفى
الصحاح زاد الشئ زيدا وزيادة اى ازداد وزاده الله خيرا والازدياد يستعمل لازما وهو المشهور
ومتعديا كما يدل عليه قوله ما ازدادوه فالانسب على هذا التقدير ان يكون المنصوب فى قوله فازدادوا
كفرا وازدادوا وحدا وازدادت قلوبهم ضعفا مفعولا قوله وان جعل تمييزا كان فاعلا للازدياد اللازم
قال العلامة التفتازانى فالمعنى انه ليس هناك من يزيدهم مرضا حقيقة على ما هو راى الشيخ انه لا يلزم فى
الاسناد المجازى ان يكون للفعل فاعل يكون الاسناد اليه حقيقة مثل يزيدك وجهه حسنا قوله اى
الختم قال العلامة التفتازانى والطبع هو الختم وقيل بل اعم اذ الختم انما يكون فى الكفر الاصلى والطبع

هو الرين الذي يكون في المعاصي ايضا ويويده ما قال الفاضل الطيبي ففيه لمحة من معنى قوله تعالى
كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وقوله صلى الله عليه وسلم ان العبد اذا اخطاء خطيئة نكتت
في قلبه نكتة فاذا هو نزع واستغفر وتاب صقل وان عاد زيد فيها حتى يعلو قلبه وهو الران
قوله والاسناد الى الله كما في ختم الله اي من الوجه المذكور حقيقة ومجازا **قوله** ولك ان تقول
المراد بالمرض الثاني هو الطبع اي زادهم الله طبعا اي على تقدير المغايرة فلا احتياج الى تقدير المضاف
وان يحمل كلامه على ارادة هذا المعنى بتقدير مضاف بان يراد بالمرض في الموضعين معنى واحد وهو الطبع
ويراد بالزيادة زيادة الطبع بتقدير مضاف وهذا على راي من يجعل الطبع اعم من الختم ظاهر **قوله**
هذه القراءة ليست من المتواترة قال الفاضل الطيبي وهي شاذة قال ابن جني لا يجوز مرض مخففا
من مرض لان المفتوح لا يخفف الا شاذا وانما ذلك في المكسورة والمضمومة فينبغي ان يكون اصله
من مرض لغة في مرض كالجلب والجلب **قوله** وصدر البيت في شرح الفاضل الطيبي وانشد اوله
الزجاج وخيل قد دلفت لهم بخيل اي اصحاب خيل وفي شرح الهمداني والبيت لمعدي كرب
دلفت الكتيبة تقدمها ودلف الشيخ اذا قارب الخطو وكذلك يكون تزاحف الجيوش الكثيفة وكلا المعنيين
حسن الموقع والتحية مصدر حييته تحية اي رب جيش تقدمت اليها بجيش والتحية بينهم الضرب
بالسيف لا القول باللسان كما هو العادة والوجيع في الحقيقة المضروب لا الضرب **قوله** ولم يرد انه من
قبيل الاسناد الى مصدر المسند لان التحية ليست مصدر المسند وهو ضرب وجيع كما في مثال جد جده
بل هو من قبيل اسناد المصدر الى المصدر الشبيه به وهو قريب من الاسناد الى مصدر المسند في المبالغة
كما ترى والذي هو من قبيل اسناد المسند الى مصدر الفعل قولك الم اليم ووجع وجيع قال العلامة
التفتازاني لكن لا يخفى انه ليس مصدر الفعل المسند وانما يكون كذلك لو قيل الم اليم ووجع وجيع
فمن ههنا قد يتكلف فيقال العذاب هو الالم العادح والضرب اعني المضروبية هو الوجع **قوله**
وسيكشف لك ان الاسناد المجازي لا ينحصر في مصدر الفعل ونظايره لانه قد ذكر في قوله تعالى فما
ربحت تجارتهم ان الاسناد المجازي هو اسناد الفعل الى ما له تلبس بالفاعل الحقيقي كتلبس التجارة
بالمشترين والعذاب والضرب بالقوم في عذاب اليم وضرب وجيع والحساب باهله في يوم يقوم
الحساب بصاحبه في الكتاب الحكيم وامثال لذلك **قوله** وانما اقتصر على ذكر المجاز العقلي رد لما قال
الخ في شرح الفاضل الطيبي قيل يجوز ان يكون اليم بمعنى مولم كالسميع بمعنى المسمع والنذير بمعنى المنذر
وانشد الزجاج لعمرو بن معدي كرب امن ريحانة الداعي السميع يورقني واصحابي هجوع وقال

معنى

معنى السميع المسمع بانه ليس بثبت على ما سيجيء في بديع السموات **قوله** اشار بذلك الى ان لفظ
ما اي في بما كانوا يكذبون مصدرية وقوله واما كلمة كان فللدلالة على الاستمرار في الازمنة اشعار
بان كان دائمة كما في قوله وكان الله سميعا بصيرا **قوله** وقولهم امنا اخبار باحداثهم الايمان فيما مضى
فيكون كانه للانشاء الايمان بهذا الكلام ولو جعل اي لو سلم انه جعل انشاء الايمان كان مضمنا
للاخبار بصدور الايمان عنهم وليس كذلك لعدم تصديق القلب بمعنى الاذعان والقبول فيكون
كذبا **قوله** اي في جعل عذابهم بسبب الكذب بهم اه ملخص كلام العلامة التفتازاني قال الفاضل الطيبي
وهو من باب التعريض بالمؤمنين فان المومن متى سمع ان العذاب ترتب على الكذب دون النفاق
على ان النفاق من اعظم انواع الكفر وان صاحبه في الدرك الاسفل من النار يخيل في نفسه تغليظ
معنى الكذب وتصور سماجته فانزجر اعظم الانزجار واليه الاشارة بقوله وانما خصت الخطيات
استعظاما لها وتنفيرا عن ارتكابها **قوله** اي الاعلام بالشيء اه يريد ان المراد بالشيء في تعريف الكذب
اما المحكوم عليه وليس الباء هي التي في المخبر به بل بمعنى عن في المال لا انها مستعملة في معنى عن والمعنى
الاخبار عن الشيء كزيد مثلا على خلاف ما هو متلبس به من ثبات القيام له وانتفائه عنه واما المحكوم
به كما ذهب اليه العلامة التفتازاني من قوله اي الاعلام بالنسبة على خلاف الوجه الذي هي متحققة
ومتلبسة به بمعنى ان كل شيئين بينهما نسبة ثبوتية او سلبية فالاعلام بالنسبة الثبوتية على طريق الاثبات
وبالسلبية على طريق السلب صدق وعلى خلاف ذلك كذب ومباحث قبحه عقلا وشرعا مستقصاة
في موضعها وهو علم اصول الدين **قوله** واراد به ساسقم اه يريد ان هذه الاخبار من قوله اني سقيم وقوله
بل فعله كبيرهم وقوله ان سارة اختي ليست في الواقع من الاكاذيب بل هي اخبارات صادقة من
قبيل التعاريض الا انها في صورة الكذب فسميت كذبا فانه عليه السلام اراد بقوله اني سقيم اراد
احد المعنيين اما السقم الحسي المتعلق بالبدن والمعنى ساسقم لعلمه بامارة النجوم انه سيحصل له السقم
واما السقم الباطني المتعلق بالقلب والمعنى اني سقيم الآن بسبب غيظي وحنقي لموت اتخاذكم الالهة
واراد بقوله بل فعله كبيرهم التعريض باحد الشيئين اما بانه اذا لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه و
غيره فكيف يصلح الها واما بان تعظيمه كان الحامل له على كسرها واراد بقوله للملك ان ام ان سارة
اختي الاخوة في الدين **قوله** وقيل كنايات الثلث قوله في الكواكب هذا ربي قال الفاضل الطيبي هذا
الاحتمال اولى ان يصار اليه لان حد الكذب على ما قال هو الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو به
لا يصدق عليه فان المعاريض والمجازات والنصوص الواردة على العموم اخبار معتدات

بالقراين المانعة عن الحمل على الكذب اما لفظا او تقديرا بحسب المقام ومن ثم قال صاحب
المفتاح ان الكذب لا يصحب دليلا على كذبه لكن مرادا لمهم الاحتمال الاول يدل عليه قوله
في الصافات ان الكذب حرام الا اذا عرّض وهدى والذى قال ابرهيم عليه السلام تعريض لانه
جاء باداة الاستثناء بدليل قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الشفاعة فياتون ابرهيم فيقول اني
كنت ثلث كذبات ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما فيها كذبة الا ما حل عن دين الله
اى خاصم وجادل وذب عن دين الله **قوله** وسياتيك تحقيق التعريض وهو ان يشار بالكلام الى
جانب والغرض منها جانب اخر وقد مر في تقرير الشارح في الاقوال الثلثة **قوله** وقلص اى بالتشديد يدل
على شدة قلوص الثوب وانضمام بعضه الى بعض في الصحاح قلص وقلّص وتقلّص كله بمعنى انضم وانزوى
يقال قلصت شفته اى انزوت وقلص الثوب بعد الغسل والاكثر استعماله اى كذب الوحشى في
هذا المعنى اى المعنى المنبئ عن التردد وكان حال المنافق المذبذب المتردد شبيهة بالمعنى المذكور
جاز ان يستعار منه اى من المعنى لتلك اى لحال المنافق وان كان ما تقدم اى من المبالغة والكثرة
اولى **قوله** والاول اوجه اه قال صاحب التقريب انما كان اوجه لانه اقرب وليفيد تسببه للعذاب ايضا
وزاد الفاضل الطيبي وليؤذن ان صفة الفساد يحترز منها لقبحها وزاد صاحب الكشف ولئلا يلزم
تخلل البيان او الاستيناف فيما بين اجزاء الصلة او الصفة وجمع العلامة التفتازاني والشارح
الوجوه كلها **قوله** وقد يرجح الثاني اى العطف على يقول اه اليه مال الفاضل الطيبي وقال صاحب
الكشف ولو قيل انه معطوف على قوله ومن الناس من يقول لبيان حالهم في ادعاء الايمان وكذبهم
فيه اولا ثم لبيان حالهم في انهماكهم في باطلهم ورؤية القبيح حسنا والفساد صلاحا ثانيا و
يجعل المعتمد بالعطف مجموع الاحوال وان لزم منه عطف الفعلية على الاسمية كان ابلغ بحسب
السياق ونمط تعديد القبايح وقال الفاضل الطيبي ويمكن ان ينصر القول الثاني بان يقال ان في
العطف على يقول امنا تصيير الايات على سنن تعديد قبايحهم به كما ذكره نعى عليهم خبثهم ونكرهم
ولا شك ان قوله في قلوبهم مرض الاية متعلق بقوله وما يخدعون الا انفسهم وما يشعرون على سبيل
التعليل فاذا عطف يكذبون يكون تابعا للتابع واذا عطف على يقول كان مستقلا مثله مذيلا
بقوله الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون كما ذيلت الايات السابقة واللاحقة وايضا اذا ترتب
ايجاب العذاب على الكذب وحده ليكون سببا مستقلا ويستوجب هذا القول عذابا اخر اقطع
منه لا طلاقه كان ابسط للكلام واشرح له واليه مال المولى الرازي بهذا الدليل وبدليل اخر وهو ان

والصحيح م

على م

قوله

قوله واذا قيل لهم امنوا وقوله واذا لقوا الذين آمنوا معطوفان على قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا فلو
عطف على يكذبون كانا ايضا معطوفين عليه فيدخلان في حيز تسبب العذاب فينتفي فائدة
اختصاص الكذب بالذكر بالكلية وقول الشارح وقد يرجح ايماء الى رجحان الوجه الاول وان لم يكن
الوجه الثاني بعيدا **قوله** واما عطفه على الجملة الاسمية اه رد على صاحب الكشف وهو محصل كلام العلامة
التفتازاني قال فان قيل فالعطف على الاسمية اعني ومن الناس من يقول او في بتادية هذه المعاني
فلم لا يعتد به قلنا لا يفيد دخول هذه الاحوال في ذكر المنافقين وبيان قصتهم وحالهم ولا يحسن
عود الضمير اليهم عند من له معرفة باساليب الكلام **قوله** يقال هاج الشئ اه في الصحاح هاج الشئ
يهيج واهتاج وتهيج اى ثار وهاجه غيره يتعدى ولا يتعدى وهيّجه وهايجه بمعنى وفي شرح
العلامة التفتازاني والانسب ان يحمل هنا على غير المتعدى لان المتعدى افساد وجزم الشارح بان اللازم
هو المراد **قوله** ومالاه اى عاونه الراغب مالاته اى عاونته وضرب من ملاءة اى جمعه ومنه حديث
على رضي الله عنه ما قتلت عثمان ولا مالات على قتله اى ما ساعدت ولا عاونت **قوله** وكان فساد
المنافقين اه لما كان المراد بفساد المنافقين ليس فسادهم في انفسهم بل الفساد في الارض الناشئ من
جهتهم بدليل قوله والفساد في الارض هيج الحروب والفتن اه قال والاولى ان يقول افسادهم
بالدليل المستفاد من قوله وكان فساد المنافقين في الارض انهم كانوا يميلون اه ولما كان في العدول
الى الفساد بالمعنى الحقيقي وهو جعل الشئ فاسدا نوع اشكال وهو انه ليس من صنيعهم ذلك بل
صنيعهم فعل ما يؤدي الى الفساد اعتذر عنه بالحمل على المجاز باعتبار المال والانتهاء على ما يشعر به
قوله فلما كان ذلك من صنيعهم مؤديا الى الفساد قيل لهم لا تفسدوا اى لا تفعلوا ما يؤدي الى الفساد
قوله وقد يقال اه قال صاحب الكشف ولو قيل ان ما كانوا عليه كان عين الفساد ومعناه لما تاتوا
بالفساد في الارض ولا تفعلوه لكان وجها فرده بقوله وليس بشئ اذ ليس اتيان الشخص بفساد نفسه
حقيقة الافساد **قوله** وانما يحمل افسادهم على تحريف الكتاب اه قال العلامة التفتازاني وفي حمل الفساد
على ما ذكر دون تغيير الملة وتحريف الكتاب ودعوة الكفار في السر الى تكذيب المسلمين على ما قيل زيادة
بيان لفائدة في الارض جعل فائدة في الارض زيادة بيان والشارح جعلها التنبيه على ان صنيعهم يؤدي
الى فساد عام وفائدة الحمل على ما ذكر دون الحمل على التحريف والتغيير والدعوة ظهور تلك الفائدة في
الحمل على ما ذكر دون ما حمله غيره **قوله** اوادانه من قبيل قصر الافراد ردا لما توهم من النهي عن الفساد
بقوله تعالى لا تفسدوا في الارض مما يشعر بان فيهم اختلاط الافساد بالاصلاح فنفوا ذلك واجابوا

بانهم مقصورون على محض الاصلاح ليس فيهم شوب من وجوه الافساد هذا وذهب المولى الرازى
الى انه قصر القلب قال ومن هذا القسم قوله انما نحن مصلحون فان المسلمين لما وصفوهم بالافساد
دون الصلاح خصوا انفسهم بالصلاح دون الفساد فهو قصر القلب فاجيبوا بالقصر القلبى ايضا
بطريق ابلغ قوله ذهب الى ان الا واختها اه وهو اختيار الفاضل ايضا وقال الفاضل الرضى اعلم
ان اما والا حرف استفتاح يبتدا بهما الكلام وفائدتهما المعنوية توكيد مضمون الجملة وكانهما
مركبان من همزة الانكار وحرف النفى والانكار نفى ونفى النفى اثبات فركب الحرفان لافادة
الاثبات والتحقيق فصار المعنى ان الا انهما غير عاملين ثم قال واما اما والا فالغرض منهما يختصان
بالفعل ولا شك فى كونهما اذن مركبتين من همزة الانكار وحرف النفى وليسا كحرفى الاستفتاح
لانهما يدخلان على الجملتين الاسمية والفعلية بلا خلاف وذكر كثيرون الى انهما لا تركيب فيهما بل
كلمتان براسهما منهم الجوهرى قال فى الصحاح واما الا فحرف يفتتح به الكلام للتنبيه قوله وجواب
القسم لقد كنت اختار الجوى اه فى الكشف لقد كنت اختار القوى طاوى الحشا محاذرة و
يروى محافظة من ان يقال لئيم هو من ابيات الحماسة لحاتم بن عبد الله الطائى قيل اراد القواء
فقصر للضرورة ويروى الخوى فى الصحاح بات فلان القواء بالمد والقصر اذا بات جايعا
والخوى خلو البطن قوله وجواب القسم فى قوله اما والذى اه فى الكشف وهو ايضا منها
اى من ابيات الحماسة لابى صخر الهذلى الذعر بالضم اسم بمعنى الافزاع يقال ذعرته اذعره ذعرا
افزعته قوله لما بالغوا فى كونهم اى بقصر انفسهم على الاصلاح بحيث لا يتجاوزونه الى الافساد
اصلا وايرادا انما للدلالة على ان خلوص اصلاحهم ظاهر مكشوف لا سترة فيه واسمية الجملة الدالة على
الثبات والدوام بولغ فى كونهم مفسدين من جهات متعددة منها الاستيناف المقصود به تمكين
الحكم فى ذهن السامع لحصوله بعد السوال والطلب ومنها تاكيد الحكم وتحقيقه بحرفى التنبيه
والتحقيق المقصود بهما تنبه السامع للحكم وتقرره عنده بحيث لا مجال للريبة ومنها الدلالة
بنفى الشعور على ان كونهم مفسدين مما قد ظهر ظهور المحسوس لكن لا احساس لهم ليدركوه كانما
ايفت مشاعرهم قوله واما وجه المبالغة فى تعريف الخبر وتوسيط الفصل اه عبارة الكشاف
وكلام القاضى وصاحب التقريب يدل عليه وهذا اى كون تعريف الخبر لافادة حصر المسند اليه
فى المسند وتوسيط الفصل لافادة تاكيد ذلك الحصر فيكونان للمبالغة فى رد دعوى المنافقين
قوله لكن يرد عليه اه قال العلامة التفتازانى بقى ههنا بحث وهو ان ضمير الفصل انما يفيد قصر المسند

على المسند اليه كما سبق وكذا تعريف الخبر على ما ذكر صاحب المفتاح وشهد به الاستعمال مثل ان
الله هو الرزاق اى لا رازق سواه فكيف يدل انهم هم المفسدون على انهم مقصورون على صفة
الافساد قوله وقد اجيب اه اجاب العلامة التفتازانى عنه بقوله والجواب ما سبق انه اذا
كان فى الكلام ما يفيد القصر فضمير الفصل انما يفيد تاكيده سواء كان قصر المسند على المسند اليه
او بالعكس وقد ذكر فى الفايق ان تعريف المسند يفيد قصر المسند اليه على المسند وان معنى ان
الله هو الدهر انه الجالب للحوادث لا غير الجالب فيكون المعنى ههنا انهم هم المفسدون لا المصلحون
فالوجه ان يقال تعريف الخبر قد يكون لقصر المسند اليه وقد يكون لقصر المسند بحسب المقام ورده
ان ربح بقوله ولا يخفى عليك ضعفه وذلك لمخالفته المشهور فى الاستعمال وانت خبير بان الامر
موقوف على الاستقراء وتتبع مظان الاستعمال فى كلام اهل العربية قوله وقيل المبالغة فى تعريف
المفسدين اه كذا قرره الفاضل الطيبى بقوله فاجيبوا بالقصر القلبى وهو الا انهم هم المفسدون
لافادة ضمير الفصل وتعريف الجنس فى الخبر انهم ان تصورت صفة المفسدين وتحققوا ما هم فيه
فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة كما سبق فى اولئك هم المفلحون وتابعه العلامة التفتازانى فاجاب به
ثانيا قوله فذلهذا الكلام يعنى قوله انؤمن اه على ان القائل آمنوا بالايمان هم المومنون لا ان القائل
بعض المنافقين لبعضهم كما ذكر فى بعض كتب التفاسير ذكر فى التيسير كان المنافقون يتكلمون
بهذا الكلام فى انفسهم وقوله وان كان الى قوله توهم انه كان فى مواجهتهم وذلك لانعدام الدلالة
فى صريح كلامه وانتفاء القرينة على قولهم مجاهرة بل مجرد احتمال غير ناش عن الدليل قوله يريد
انه اى قيل مسند الى لا تفسدوا وامنوا لا مسند الى ضمير مصدر قيل وهو القول اذ لا فائدة يعتد
بها ولا مسند الى الظرف اعنى لهم لان القول متعد مفعوله المقول وهو المفعول به فاذا وجد المفعول
به فى الكلام وهو المقول ههنا تعين اسناد الفعل اليه وفيه رد الى بعض النحاة حيث اعترضوا
بان الفعل اعنى قيل مسند الى ضمير مصدره منهم ابو البقاء وهو اختيار الفاضل الطيبى قال
ويحتمل القول ما ذكره ابو البقاء قال القائم مقام الفعل مصدر وهو القول واضمر لان الجملة
بعده تفسره والتقدير واذا قيل لهم قول هو لا تفسدوا والى لهم لا الى امنوا ولا تفسدوا قوله
واطلق الفعل على الجملة الفعلية التى فاعلها مضمر قال العلامة العصار اى اطلاق الفعل مع الضمير
المتصل شايع نظرا الى الجزء الاول الذى هو الفعل المسند الى الضمير المتقدم على فاعله مع ان الجملة
تشارك الفعل فى عدم صحة اسناد الفعل اليه للاتفاق على ان اسناد الفعل اليه من خواص الاسم

قوله والجواب اى حاصل جواب المص ان الذى يمتنع اسناد الفعل اليه هو اسناد الفعل الى معنى الفعل
اذا كان معبرا عنه بمجرد لفظه الموضوع بازائه على طريقة اسناد الفعل الى معنى الاسم حال كونه
معبرا عنه بلفظه الموضوع له وحده وهذا الذى نحن بصدده وهو اسناد قيل الى لا تفسدوا
وامنوا ليس من هذا القبيل بل من باب اسناد الفعل الى لفظ الفعل بل الى الجملة كانه قيل واذا
قيل لهم هذا القول او هذا الكلام ولا امتناع فيه قوله وليت هذه الصحة باعتبار ان الالفاظ
اه قد عرفت الكلام فيما هو الحق فيه فليطلب هناك قوله فان قلت قد صح جواه يريد ان ما ذكرت
مخالف للقاعدة المقررة اذ قد صح جوابا ان المسند اليه كالمبتدا لا يكون الا اسما فلا يصح ما ذكرت و
حاصل الجواب ان ما ذكر من القاعدة انما هو فى الالفاظ الموضوعة بازاء المعانى فانهم اعتبروا
وضع الالفاظ بازاء المعانى ليستفاد تلك المعانى من تلك الالفاظ عند وقوعها فى التراكيب
فتبينوا احوال تلك الالفاظ فى تلك التراكيب لا احوال الالفاظ فى انفسها بل انما عرفوا احوال الالفاظ
فى انفسها بمقايستها الى تلك الالفاظ الموضوعة بازاء المعانى تبعا فلفظ ضرب مثلا لما وضع لمعناه
صار فعلا فتبين حاله بانه اذا كان مستعملا فى معناه الذى وضع لفظ ضرب بازائه لم يصح الاخبار عنه
وكذا لفظ من لما وضعت لمعناها صارت حرفا فتبين حالها بانها اذا استعملت فى معناها الذى
وضعت بازائه لم يصح الاخبار بخلاف لفظ زيد فانه يصح الاخبار عنه اذا استعمل فى معناه الذى وضع
بازائه واذا لم يستعمل لفظ كل من الفعل والحرف والاسم فى معانيه الذى وضع بازائه صح الاخبار عنه
وانت خبير بما فيه من تخصيص القاعدة المقررة عندهم تحرزا عن لزوم كون الالفاظ المهملة والجمل
اسما وتكلف ارتكاب كونها اسماء فى الاصطلاح ليس بابعد من ارتكاب تخصيص القاعدة قوله
قيل معناه اه هو قول العلامة التفتازانى ان الوارد بعد الزعم وما يشتق منه كلام غير موثوق به
لان الزعم هو القول بغير تبين وتثبت وقال الفاضل الطيبى نقلا عن صاحب النهاية ان الرجل
اذا اراد المسير الى بلد والظعن فى حاجة ركب مطيته وسار حتى يقضى اربه فشبه ما يقدمه
المتكلم امام كلامه ويتوصل به الى غرضه من قوله زعموا كذا وكذا بالمطية التى يتوصل بها الى الحاجة
وانما يقال زعموا فى حديث لا سند له ولا ثبت فيه وانما يحكى من الالسن على سبيل البلاغ وفى الكشاف
قال جار الله الزعم ادعاء العلم ومنه زعموا مطية الكذب وعن شريح لكل شئ كنية وكنية الكذب
زعموا قوله وقد يقال معناه اه هذا ما ذكره الشارح المهلانى اى كل من اراد ان يكذب يقول
زعموا اى زعم فمروح بهذا القول كذبه ويقرب منه ما قال المولى الرازى اذا تكلم بكلام فلو

طوله

طولب ان هذا الكلام عمن يروى فيقال زعموا من غير تعيين المتكلم به قوله ولفظ ما فى كما ان كانت
كافة للكاف اى لحرف الكاف لعمل الجر فيما دخل عليه مصححة لدخولها على الجملة اسمية او فعلية قوله و
ذلك اى كون الرسول ومن معه من المومنين معهودين مطلقا لان الرسول ومن معه مقابلوهم اى
المنافقين فى الايمان ومبغوضون عندهم فهم اشد الناس عداوة لهم فهم نصب اعينهم حاضرون
مشهودون عندهم فناسب العهد قوله واما عبد الله بن سلام واشياعه اى كونهم معهودين
فلانهم مع تلك المعاملة من كونهم مقابليهم فى الايمان مبغوضين عندهم من جلدتهم وابناء
جنسهم وقد كانوا اصحابهم وقد افضى ايمانهم الى غيظهم فهم حاضرون فى اذهانهم غير غائبين
فناسب العهد وهذا العهد على الوجهين عهد بلفظ اخر وباعتبار وصف اخر قوله فهم لذلك
يستحقون ان يحضر فيهم الجنس قال القاضى والمراد به الكاملون فى الانسانية العاملون بقضية
العقل فان اسم الجنس كما يستعمل لمسماه مطلقا يستعمل لما يستجمع المعانى المخصوصة به والمقصودة
منه ولذلك يسلب عن غيره قوله فهذا الحصر بالنظر الى كمالهم اه فى الكشف اما لانهم الكاملون
فى الانسانية من باب ذلك الكتاب على الوجهين واما لان غيرهم ليس بناس حقيقة لقصورهم وانحطاطهم
عن رتبة الانسانية بل عن رتبة البهيمية ففى الاول النظر الى كمال المومنين وفى الثانى الى قصور غيرهم
على نحو اذا الناس ناس والزمان زمان وهذا ابلغ فى المقام وقال الراغب كل اسم نوع فانه يستعمل
على وجهين احدهما دلالة على المسمى وفصلا بينه وبين غيره والثانى لوجود المعنى المختص به
وذلك هو الذى يمدح به فى نحو اذا الناس البيت وذلك ان كل ما اوجده الله فى هذا العالم
يجعله صالحا لفعل خاص ولا يصلح لذلك العمل سواه كالفرس للعدو والبريد والبعير لقطع
الفلاة البعيدة وعلى ذلك الجوارح كاليد والرجل والعين والانسان اوجد لان يعلم ويعمل
بحسبه فكل شئ لم يوجد كاملا لما خلق له لم يستحق اسمه مطلقا بل قد ينفى عنه كقولهم فلان ليس
بانسان اى ليس فيه المعنى الذى خلق لاجله قوله سواء اريد به المعهودون اى المراد بالسفهاء
على تقدير العهد او الجنس المعهودون لسبق ذكرهم او ورد له مثالا ذكر المعهود بلفظ اخر قوله والتعبير
عن زيد بالسفه لاحد الامرين اما لجعل السفاية سفها فيكون الموصوف بها سفيها واما الشهرته
اى لشهرة زيد بالسفاهة وفى الاية باحد هذين الاعتبارين اما لجعل الايمان سفها فى اعتقادهم
الفاسد او بجعل المومنين مشهورين به عندهم قال الفاضل الطيبى رح والاية تنزل على الوجهين
اما اولا فلان صفة الايمان عندهم يستدعى صفة السفاهة فلما ذكر الايمان ذكر الصفة معرفة واما

ثانيا فلان المومنين عندهم على السفاهة فلما ذكروا بادر معنى السفاهة الى اذهانهم الخبيثة
قوله والمراجيح كانه جمع مرجاح اى بلفظ كان موافقة للعلامة التفتازانى قال المراجيح يشبه
ان يكون جمع مرجاح صيغة مبالغة من الرجاحة وجزم الفاضل الطيبى وصاحب الكشف والمولى
الرازى رحمهم الله بانه جمع مرجاح وهو الذى له رزانة العقل ورصانته ولم يتعرض الجوهرى و
صاحب الاساس لكونه جمع مرجاح قال فى الاساس ومن المجاز رجل راجح العقل وقوم مراجيح
الحلم قوله يقال وسطت القوم اسطهم سطة اه فى شرح الهمدانى وسطة هى مصدر وسط
فلان سطة ووساطة فهو وسط ووسيط وهم وسط واوساط اى خيار والسطة الرفعة
ايضا قوله ولا يشتبه عليك ان هذا اى دعاؤهم وتسميتهم سفهاء وما قبله اى من استهزائهم كلاهم عنوهم
يجريان على تقديرى كون اللام فى السفهاء للجنس والعهد الذى اشير به الى الناس مرادا به
اى بالناس الجنس على وجهيه اى بالنظر الى كمالهم او الى نقصان ما عداهم او مرادا به المعهود الذى
هو النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه قوله واما قوله او ارادوا به اى ارادوا بالسفهاء عبد الله
بن سلام واشياعه فمختص بالعهد اى بكون اللام فى السفهاء مشارا بها الى الناس المراد به هؤلاء
فقط كذا قال العلامة التفتازانى قوله اعتقادا لاحد الوجهين اه اى لجهلهم واختلالهم بالنظر
وانصاف انفسهم اه ولانهم كانوا فى رياسة فى قومهم ويسار قوله او ارادوا به بعضهم وهم عبد الله
واشياعه وسموهم بذلك اى سفهاء تجلدا اظهارا لجلادتهم وتوقيا من الشماتة بهم على ما قرره المص
قوله فت فى اعضاده فى شرح الهمدانى فت فى عضده اذا كسر قوته وفرق اعوانه عنه يقال
فت عضدى وهد ركنى قوله والسخافة الرقة يقال سخيف اى رقيق والصفيق خلاف الرقيق
قوله والتفصيل من الفاصلة فى الكشف التفصيل الاتيان بالفاصلة والتقفية الاتيان بالقافية
هو عطف تفسيرى على قوله جاهليتهم اه كذا قرره العلامة التفتازانى وقوله وليس مبتدا
جزء فهو كالمحسوس رد لما قيل دخول الفاء فيه اما لتضمن المبتداء وهو قوله وما كان قائما
معنى الشرط واما للعطف على قوله واما النفاق اه ثم ان قوله واما النفاق الى قوله فى
جاهليتهم تفسير للاية الاولى من الايتين المفصلة بلا يشعرون وقوله وما كان قائما الى
قوله كالمحسوس المشاهد للاية الثانية فتدبر ورده ايضا الفاضل الطيبى بقوله والتحقيق
فيه ان قوله وما فيه من النفى عطف تفسيرى على النفاق وما كان قائما بينهم عطف على
جاهليتهم على نحو اعجبنى زيد وكرمه لاستدعاء الضمير فى بينهم ان يكون المرجع اليه العرب

وقوله

وقوله فامر دنيوى جواب اما وقوله فهو كالمحسوس عطف على فامر دنيوى مترتب عليه واما مع ما
بعده عطف على قوله لان امر الديانة من حيث المعنى لان اما تفصيلية تستدعى التثنية والتكرير وتلخيص
المعنى اما امر الديانة فامر اخروى يحتاج الى دقة نظر فلذلك فصلت الاية التى اشتملت على الايمان
بقوله لا يعلمون واما امر البغى والفساد فامر دنيوى فهو كالمحسوس المشاهد لا يحتاج الى دقة نظر
فلذلك فصلت الاية بلا يشعرون قوله يريد اذا نظر اه محصول كلام العلامة التفتازانى رحمه الله
وقوله كالشرطيتين السابقتين يعنى قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا الاية وقوله واذا قيل
لهم امنوا كما امن الناس الاية والاحسن ما قاله صاحب الكشف انه ليس من التكرار فى شئ لان الاول
لبيان معتقدهم وانهم يدعون حيازة الايمان من فطرته وما هم منه فى شئ والثانى بيان
سلوكهم مع المومنين ومعاملتهم معهم وسلوكهم ومعاملتهم مع شياطينهم وهما معنيان مختلفان
ثم لو لم يكن الغرض اياه لما لزم التكرار ايضا لان المعنى ومن الناس من يتفوه بالايمان نفاقا وخداعا
وذلك التفوه عند لقاء المومنين وهذا ليس بتكرار بل فيه تقييد وزيادة بيان وانهم ضموا
الى الخداع الاستهزاء ولا يتفوهون بالكلمة الا عند الحاجة قوله على ما يتناول به المصادر وهو
ان مع الفعل اى من يكذبونهم اه لا يقال ما يتناول به المصادر معناه بعينه معنى المصادر بلا فرق
بينهما معنى فلم جاز العطف عليه دون المصادر فالفرق تحكم لانا نقول ما يتناول به المصادر
صورته صورة الجملة الفعلية وان كان فى تاويل المصادر بدخول ان المصدرية ولذا قالوا
ان موصولة صلتها ما دخلت عليه من الجملة الفعلية فيكون قوله فاذا فارقوهم فى التقدير كانه قيل
من ان اذا فارقوهم ويويد ما قلنا قول العلامة التفتازانى عطف على الفعل الذى تتضمنه
المصادر قوله والشاطر هو الذى اعيى اهله خبثا كذا فى الصحاح وفى شرح الهمدانى هو
المتعمق فى الخبث الذى اعيى اهله من صدقه الحديث بالتشديد كذا قرره العلامة التفتازانى
وفى الصحاح ويقال ايضا صدقه الحديث وفى المثل صدقنى سن بكره وصدقوهم القتال
قوله حق العبارة وتقول اه قال المولى الرازى قال الشارح الهادى قد يغير الكلام باذا
تقول عسعس الليل اذا اظلم فتجعل اظلم تفسيرا لعسعس لكنك اذا فسرت جملة فعلية
مسندة الى ضمير المتكلم بأى ضممت تاء الضمير فتقول استكتمته سرى اى سالته كتمانه
لانك تحكى كلام المعبر عن نفسه واذا فسرتها باذا فتحت فقلت اذا سالته كتمانه لانك تخاطبه
اى تقول ذلك اذا فعلت ذلك الفعل ثم قال اقول فقوله ويقال لقيته ولاقيته اذا استقبلته

غير مستقيم لان يقال لمخاطبيه فلايلايم الخطاب والصواب ونقول وخلاصته ما قرره الشارح رح
بقوله فان الفعل المسند الى ضمير المتكلم اه وهو موافق لتقرير كلام التفتازانى وانشدوا فى ذلك المعنى
اذا كنيتَ بأىٍّ فعلاً تُفسِّرُهُ فضُمَّ تاءَكَ فيه ضمَّ معترِفِ وان تكُنْ باذا يوماً تُفسِّرُه ففتحةُ التاءِ امرٌ
غيرُ مختلِفِ ويؤيده ما قال بعض ان رجين للمفصل وسره ان اى تفسير فينبغى ان يطابق ما
بعدها لما قبلها والاول مضموم والثانى مثله واذا شرط يتعلق بقول المخاطب على فعله الذى الحقه بالضمير
فحال فيه الضم قوله اى رواق بيتى الى رواق بيته فى شرح الفاضل الطيبى النهاية الرواق هو ما
بين يدى البيت وقيل رواق البيت سماوته اى سقفه وفى الصحاح الرواق سقف فى مقدم البيت
والرواق ستر يمد دون السقف والمراد هنا الاول قوله اشارة الى ان استعمال خلا بهذا المعنى مع الى
بناء على تضمين معنى الانهاء الى قوله وهذا بيان لحاصل المعنى كذا قاله العلامة التفتازانى وفى الصحاح
خلوت به اى سخرت به وخلوت اليه اذا اجتمعت معه فى خلوة قال الله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم
ويقال الى بمعنى مع كما قال من انصارى الى الله وظاهر كلامه يشعر بعدم الاحتياج الى اعتبار التضمين
وكلام السجاوندى على ما نقل عنه الفاضل الطيبى يدل على تضمين معنى الافضاء حيث قال
اذا خلوا الى شياطينهم فى معرض اصنوا قال المولى الرازى ذكر لخلا ثلثة معان الانفراد والمضى
والسخرية فقوله تعالى اذا خلوا الى شياطينهم يجوز ان يكون بمعنى الانفراد والى صلته وكذا اذا كان
بمعنى المضى واستعماله بمعنى الى ظاهر لان الذهاب متوجه الى شياطينهم واما اذا كان بمعنى السخرية فلا بد من
توجيه استعماله مع الى ولهذا قال ومعناه اذا انهوا السخرية اى ضمن معنى الانهاء قوله نوع تقوية
للاشتقاق من شاط اذا بطل بوليل ايراد قوله ومن اسمائه عقيب الثانى قوله يعنى انهم لما ذا خاطبوا
المؤمنين اه الاوضح عبارة العلامة التفتازانى رح قال وطر السؤال ان قولهم للمؤمنين امنا كلام مع
المنكر وقد ترك التاكيد وقولهم لشياطينهم انا معكم كلام مع غير المنكر وقد اكد بان واسمية الجملة مع ان
مقتضى البلاغة عكس ذلك قوله قيل معناه اه هو ما قال العلامة التفتازانى والمعنى انهم
ليسوا فى ادعاء الثبات والرسوخ فى الاسلام ونحو ذلك مما يكون جديرا بالكلام القوى التوكيد
فضلا عن الاوكد والاقوى على انك اذا تاملت فمراده بالاقوى والاوكد عايد الى التوكيد
الوكيد بدلالة ما ذكر فيما خاطبوا به اخوانهم من كونه مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد
قوله وحصول ما اجاب به اه يريد انهم وان كانوا بصدد ادعائهم الايمان وانهم احدثوا
فى الايمان غير مشوق به عندهم بناء على الاغراض التى سبق ذكرها لكنهم نزلوا انفسهم

قيل بعدان اورد البيتين اذا عرفت ذلك ظهر لك ان فى كلام المص حذفا فكانه قال يقال لقيته ولاقيته تقول ذلك اذا استقبلته لحرره

منزلة

منزلة من هو بصدد الاخبار بحدوث الايمان منهم وتركوا التاكيد اما العدم الباعث عليه من تواطيهم
المحرك اياهم الى ادعائهم الايمان على الوجه المذكور واما العدم دواعيهم وانتفاء نعمله عندهم ويدل
على ما قلنا قوله والا استفيد من كلامهم ادعاء انهم احدثوا اه ولذا اختاروا الجملة الفعلية الدالة
على حدوث الايمان منهم دون الجملة الاسمية قوله يقال الخَوْنَة الاريحية فى شرح الهمدانى الاريحى
الواسع الخلق يقال اخذته الاريحية اذا ارتاح للندى وكذا فى الصحاح قوله واقام فلان بين اظهر
قومه اه فى الكشف من الفايق اقام فلان بين اظهر قومه وظهرانيهم اى بينهم واقحام الاظهر ليدل على
ان اقامته بينهم على سبيل الاستظهار بهم واما ظهرانيهم فقد زيدت الالف والنون على ظهر عند
التثنية مبالغة كما زيدتا فى النسبة لذلك فى قولهم نفسانى للرجل الغيور نسبة الى النفس بمعنى العين
وفيه ايضا وكذلك الصيدلانى والصيدنانى وهما اصول الاشياء وجواهرها وكذلك ربانى وصمدانى
وحقانى وهو كثير اما فى التثنية فلا يحضرنى نظير ثم قال وكان معنى التثنية ان ظهرا منهم قدامه
واخر وراءه فهو مكنوف من جانبيه وفى شرح الهمدانى رح ويقال هو نازل بين ظهريهم وظهرانيهم
ولا تقل بين ظهرانيهم اى بكسر النون هذا اصله ثم كثر حتى استعمل للاقامة بين القوم مطلقا وان
لم يكن مكنوفا قوله وهذا الظرف اعنى فيما اخبروا به اه جوز تعلقه بالظرف اى الجار والمجرور
هو قوله على صدق رغبة فقد تقدم معمول الظرف عليه وهو وان كان عاملا ضعيفا يعمل فى
الظرف اعنى فيما اخبروا مقدما عليه فى الجملة وتعلقه بالمجرور وهو صدق رغبة ينبغى ان يقدر
مثله وهو صدق رغبة مقدما اى فهم على صدق رغبة فيما اخبروا به لامتناع تقدم معمول
المجرور عليه على راى الاكثر واقتصر العلامة التفتازانى على تعلقه بالثانى قوله اى ما قالوه اه
جوز ان يكون مرجع ضمير كان ما قالوه او ما اخبروا به او مخاطبتهم ويكون مخاطبتهم بتاويل خطابهم
والا لوجب تانيث الضمير واقتصر العلامة التفتازانى على كون المرجع ما قالوه او مخاطبتهم بناء على
ظهور التفريع على الوجهين بخلاف التفريع على ما اخبروا ونظر الشارح الى صحة التفريع فى الجملة فليتدبر
قوله مظنة الشئ موضعه ومالفه اه فى شرح الفاضل الطيبى النهاية المظِنة بكسر الظاء موضع الشئ
ومعدنه والقياس فتح الظاء وانما كسرت لاجل الهاء وفيه انه يلزم ان يكون فى كل موضع كسر العين
وليس كذلك وقيد مالفه اورده الجوهرى ولاجله اورد الرازى والعلامة التفتازانى والشارح
قوله مفعلة مشتق من لفظ ان قال الفاضل الطيبى والمولى الرازى رحمهما الله ووافقهما العلامة
التفتازانى والعبارة للمولى الرازى والمئنة المخلقة والمجدرة وهى مفعلة من معنى ان التاكيدية

غير مشتقة من لفظها الا ان الحرف لا يجوز الاشتقاق منه وانما ضمنت حروف تركيبها الايضاح
الدلالة على اشتمالها على معناها وقوله مئنة للتاكيد اى موضع ان يوكد بان وفى شرح العلامة منه
التفتازانى قال ابو زيد انه لمئنة من ذلك اى مخلقه وكل شئ دلك على شئ فهو مئنة له
وفى الاساس فلان مئنة للخير ومعساة اى هو موضع لان يقال فيه انه لخير وعسى ان يفعل
خيراً **قوله** وقد اتضح بما تقرر اه يريد ان عدم التاكيد فى الكلام يجئ كثيراً بحسب مقتضى الظاهر
لعدم خلو ذهن السامع عن الحكم وعن التردد فيه وقد يكون لعدم اعتناء المتكلم لشدة اعتناء
اولعدم رواجه عند السامع وان التاكيد يجئ كثيراً لازالة انكار المنكر وتردده وقد يكون
لاعتنائه بشانه اولقبوله ورواجه عند مخاطبه وانت تعرف ان مقتضى التاكيد وعدمه
لا ينحصر فيما ذكر بل لهما اعتبارات كثيرة بحسب المقامات **قوله** لا شبهة فى ان معنى قولهم انا معكم
هو الثبات على اليهودية لا خفاء ان مدلول انا معكم ثبات المصاحبة مع المخاطبين المتسمين
بسمة اليهودية فى الجملة على ما دل عليه اسمية الجملة والثبات بمعنى الدوام انما هو بمعونة
القرينة فى المقام الخطابى ومدلول انما نحن مستهزئون ثبات الاستهزاء لاهل الاسلام و
دوامه لاجل اسلامهم ولا لزوم بين المدلولين بالذات لكن ثبات الاستهزاء لهم لاجله يستلزم
نفى الاسلام ورده والاسلام نقيض اليهودية باعتبار انها نوع نقيض الاسلام ورفع نقيض
الشئ وهو الاسلام ورده تاكيد لثبات الشئ وهو اليهودية فيكون ثبات الاستهزاء بواسطة
لازمه تاكيدا وتقرير الثبات اليهودية وفى الكشف المقصود من الاول الى التاكيد اظهار تاكد اخلاصهم
مع شياطينهم وثباتهم على باطل دينهم وازالة ما عسى كان يتوهم من تمريضهم وتجوز فى تعريضهم
بانهم دافعون الاسلام دفعاً ما لهم شغل الا ذلك كانه جل مهما تهم بل كلها وفيه من التاكيد
ما لا يخفى على ذى بصيرة **قوله** وقد عكس صاحب المفتاح فاعتبر لازم الاول بيانه ان مدلول
انا معكم كما عرفت يستلزم عدم مصاحبة المؤمنين قلبا واعتقادا ومحبة بل صورة ولسانا
والمصاحبة الصورية بدون مطابقة القلب والاعتقاد يستلزم الاستخفاف والاستهزاء للمؤمنين
فيكون مدلول انما نحن مستهزئون تاكيدا وتقرير الثبات على اليهودية بواسطة اللازم وما ذكره
المصنف بناء على وضوح الاستلزام عند المصير الى اعتبار اللزوم فى اوانه اولى وما فى الكشف
لكن ما ذكره اولى فانه انما يوكد الكلام المذكور لا لوازمه وان جاز ان يعد تاكيد اللوازم تاكيدا
له من وجه يويد ما ذكرنا **قوله** بيانه انهم قصدوا اه محصل ما فى الكشف ان الكلام لما كان فيه

262

نوع قصور عن افادة ما هم بصدده من تصلبهم فى دينهم الباطل والمقام مقام اعتناء
بشانه لانهم كانوا يبتغاطون ما يشعر ظاهره بخلاف ذلك استانفوا العقد بانهم يغلطون الكفر
او حديون فيه وارسخ قدما ممن هم معهم لانهم شدوا من اعضاد الكفر بالاستخفاف بالحق واهله
والثانى ابلغ من الاول والاستينا فاوجه لزيادة الفائدة وكون المحرك للسوال اعنى قولهم انا
معكم فى غاية الظهور قال العلامة التفتازانى واما البدل فلا يحتاج الى اعتبار اخذ اللازم
فى احد الجانبين ويكفى تضاد الثابت على الباطل والمستهزئ بالحق مع كون الثانى اوفى
بالمقصود لما فى الاول من نقص المقصود حيث يوافقون المسلمين فى بعض الامور ثم الظاهر
انه بمنزلة بدل الكل وارباب البيان لا يقولون بذلك فى الجملة التى لا محل لها من الاعراب **قوله**
ولعبت بالفتح قيد به لان الجوهرى قال اللعوب الاعياء تقول منه لغب يلغب ولغب بالكسر
لغة ضعيفة **قوله** فيكون من قبيل المجاز المرسل اه قال العلامة التفتازانى يعنى انه مجاز عما هو
بمنزلة الغاية للاستهزاء فيكون من اطلاق المسبب على السبب نظرا الى التصور وبالعكس نظرا الى
الوجود او استعارة حيث اطلق الاستهزاء على ما يشبه صورته صورة الاستهزاء او هو مشاكلة
وتسمية لجزاء الشئ باسمه وهو كثير فى الكلام الا انه مشكل من جهة المعنى صاحب الكشف اعتبر
الوجوه الثلثة والشارح اختار الاول ولم يلتفت الى الاخيرين **قوله** الا ان غرض المستهزئ
هو الخفة قال العلامة التفتازانى ولا يخفى لطف موقعه لكن الانسب ان يجعل مقصود المستهزئ
هو الخفة والرزاية لا طلب الخفة وفيه شايبة اشعار بكون الغرض طلبها ايضا **قوله** متعلق بمعنى
الالصاق اه قال العلامة التفتازانى والباء فى عن يهزأ ينبغى ان يجعل متعلقا بما تضمنه الكلام
من معنى الاتصال والالصاق اذ يقال ازرى به وزرى عليه وازدراه ووافقه الشارح وقال
الفاضل الطيبى قيل الزراية تعدى بعلى وانما عدى هنا بالباء لتضمنه معنى استخف **قوله** قال
ابو عمرو اه فى الصحاح زريت عليه بالفتح زراية وتزريت اذا عبت عليه وقال يا ايها الزارى
على عمر قد قلت فيه غير ما تعلم وقال اخر وانى على ليلى لزار وانني على ذاك فيما بيننا مستديمها
اى عايب ساخط غير راض وقال ابو عمرو والزارى على الانسان الذى لا يعده شيئا وينكر فعله و
الازراء التهاون بالشئ **قوله** اى وقد كثر فى كلام الله التهكم جواب عما يقال هذا الكلام ليس من التهكم
فى شئ فما معنى قوله وقد ذكر فى كلام الله بانه لم يرد به حقيقة التهكم بل اريد به تحقير شانهم والدلالة
على حداره مذهبهم والاستهزاء وكما اريد به تحقير شانهم والدلالة على حداره مذهبهم بالسخرية والضحك

لاحقيقة التهكم كذلك ههنا اطلق لفظ الاستهزاء واريد به ذلك المعنى وتلك الدلالة لاحقيقة
الاستهزاء والسخرية وهذا معنى قول العلامة التفتازاني معناه ان التهكم بالكفرة قد كثر في كلام الله
والمقصود منه تحقير شانهم ومذاهبهم فاخبر ههنا بان الله يتهكم بهم بهذا المعنى ولهذا الغرض
قوله فيكون ح استعارة مبنية على المشابهة بان يشبه صورة صنع الله معهم حيث امر باجراء احكام
المسلمين عليهم في الظاهر وهو مبطن بادخار العذاب بصورة صنع الهازئ على المهزوء به وهو
من الاستعارة التبعية قوله اى الظاهر او الاجراء اه جعل صاحب الكشف والعلامة التفتازاني
رحمهما الله مرجع هو اما الظاهر او الاجراء ووافقهما الشارح واقتفى الفاضل الطيبي والمولى
الرازي على الاجراء بقرينة قوله مجرى وقال في الكشف والكل وجه قوله وقيل سمي جزاء الاستهزاء
باسمه اه هذا معنى ما في الكشف وان يكون مجاز ملابسة لما بين الفعل وجزائه من الملابسة القوية
ونوع سببية وجاز ان يكون مشاكلة ولا تنافي في الاجتماع قوله اى ليس ترك العطف لدفع توهم
كونه معطوفا على انا معكم اى كما ذهب اليه صاحب المفتاح والايضاح وجوزه الشيخ عبد القاهر
فيكون ح مندرجا في مقول المنافقين او على قالوا فيتقيد بالظرف اعني اذا خلوا بل تركه لكونه استئنافا
جوابا عن سؤال قوله وانما كان في غاية الجزالة اه حاصل كلام العلامة التفتازاني وهو قوله حيث
دل على غاية شناعة ما ارتكبوه وتفاظمه على القلوب والاسماع بحيث يتوجه للسامع ان يقول
الذين هو شانهم ما مصير امرهم ومعنى حالهم وكيف معاملة الله اياهم وقوله مبالغة تامة ظهر بها
شناعة ما ارتكبوه اى من ادعائهم الثبات على الاستهزاء والدوام عليه استحقارا للمؤمنين بحيث
يحرك السامع ان يسال السؤال المذكور وفيه رد لكلام الفاضل الطيبي حيث قال وقول المص في غاية
الجزالة يقتضي امرا آخر وتقريره ان يقال كان من مقتضى الظاهر ان يصدر الجملة باسم المؤمنين لان
المستهزئ بهم هم كما في قوله تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون واذا مروا بهم
يتغامزون الى قوله فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون فلما صدرت بذكر اسم الله الجامع لجميع
الصفات وبني الخبر عليه ليتقوى الحكم وابرز الفعل على صيغة المضارع المؤذن بالاستمرار لاستدعاء
الجواب ليكون ابلغ من كلامهم دل ذلك كله على جزالة الاستيناف وفخامته ولزم منه تعظيم
جانب المؤمنين وذلك لان هذا فائدة الاستيناف المذكور لا بيان كيفية جزالته قوله ثم ان هذا
الاستيناف لم يصدر الا بذكر الله وحده لفائدتين اه الفائدة الاولى التنبيه على ان الاستهزاء اى
استهزاء الله بالمنافقين ابلغ بحيث لا اعتداد معه باستهزائهم على ما في المثل اذا جاء نهر الله بطل

نهر

نهر معقل والثانية الدلالة اى بتصدير اسم الله دون المؤمنين على انه تعالى يكفي مؤونة عباده المؤمنين
وينتقم لهم ولا يحوجهم الى معارضة المنافقين تعظيما لشانهم واظهارا لكرامتهم عنده قوله وانما
اورد صيغة الحصر اى في قوله ان الله هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الابلغ وفي قوله ان الله هو الذي
يتولى الاستهزاء مع انه اى الايراد بصيغة الحصر لاحاجة اليه في بيان تصدير الاستيناف بذكر اسم الله وحده
اذ لا تفاوت في استهزاء الله بين جريانه بطريق الحصر وعدمه تنبيهاً على ما هو مدلول كلام الله حيث جرى
بطريق الحصر فان بناء الفعل على المبتداء مطلقا اى اعم من ان يكون منكرا او معرفا مظهرا او مضمرا او من
غير اشتراط ان يكون في الاصل موخرا على انه فاعل معنى على ما في المفتاح يدل عنده على الاختصاص كما
صرح به في مواضع كثيرة من كتابه قوله اى حال كونه منسوبا اليه اشارة الى انه ليس صلة للاستهزاء بل حال
اى استهزاء المنافقين حال كون استهزائهم منسوبا اليه سبحانه بان يكون استهزاؤهم استهزاء بالله سبحانه
بالنسبة الى استهزاء الله تعالى بهم ليس باستهزاء اصلا ولا يؤبه اى لا يبالى به في مقابلة استهزائه تعالى بهم
قوله اشارة الى معنى الاستهزاء الاول والثاني يريد ان معنى الاستهزاء الاول وهو استهزاء المنافقين
الاهانة والاذلال ومعنى الثاني النكال والعقوبة قوله على ان الحصر بالقياس اليهم وهو الحصر الاضافي
دون الحقيقي قوله لا يقال الاستهزاء بمعنى السخرية اه محصول كلام العلامة التفتازاني وهو فان قلت
الاستهزاء بمعنى السخرية لا يتصور من الله تعالى وبمعنى انزال النكال والهوان على ما هو المراد لا يتصور
من المؤمنين فما معنى الحصر والاختصاص وليس ههنا اثبات فعل الشيء ونفيه عن غيره قلت معناه
ان الله تعالى هو الذي يتولى الاستهزاء بهم بالمعنى الذي يليق به ولا يتولاه المؤمنون بالمعنى الذي يليق
بهم وتماثل استهزاء المنافقين قوله اما افادته الحدوث اه قال العلامة التفتازاني يعني انه لكونه فعلا
يفيد التجدد والحدوث ولكونه مضارعا صالحا للحال يفيد الحدوث حالا ولكونه مستعملا في مقام
لا يناسبه التقييد بحال دون حال ويفهم من كلام الشارح ان مبناه هو الدلالة على الزمان المستقبل
الذي ينقلب حالا فشيئا فشيئا على الاستمرار او على الاول يستفاد الاستمرار من الفعل المضارع مطلقا
بمعونة المقام من غير ان يلاحظ الدلالة على الزمان المستقبل وعلى الثاني وهو ما ذكره الشارح انما يستفاد
منه بملاحظة الدلالة على الزمان المستقبل وكانه رحمه الله نظر الى ان استعماله في مقام لا يناسبه التقييد بحال
دون حال لا يتصور الا باعتبار الدلالة على الزمان المستقبل دون الدلالة على زمان الحال قوله لما دل
مع جوابه جزاء ان وقوله على مثواله جزاء ان في قوله ان معنى مصدره ومجموع الجملة معمول ان يقصد
وقوله استمرارا تجدديا لا ثبوتيا اشارة الى الفرق بين الاستمرار المستفاد من المضارع وبين ما هو

المستفاد من الجملة الاسمية بان الاستمرار الاول استمراري تجددي والثاني استمرار ثبوتي دائمي قوله
وفاعل ان نزل بالبناء للفاعل مستتر اي نزل فيهم شيء مما يفضحهم وفيه دفع لما عسى يتوهم انه بالبناء
للمفعول مسند الى الظرف اعني فيهم لتعلقه جدوى هذا الكلام ح قوله يريد ان القراءة بضم اليآء
ههنا اي في قوله ويمدهم وهي قراءة ابن كثير وابن محيصن وفي نظيره اي في قوله واخوانهم
يمدونهم في الغي وهي قراءة نافع دليل واضح على انه مفتوح الياء اي يمدهم بفتح الياء من المدد
اي بمعنى اعطاء المدد واصاله يقال مد الجيش وامده اي اعطاهم مددا واصله الزيادة اذ لم يستعمل
امد من المد اي المد في العمر وقال الشارح الهمداني وانما كان ذلك دليلا لان مصدر مد الجيش جاء
مدا وامدادا ومصدر مد له ما جاء الا مدا فقط وقد قرئ يمدهم فلو لم يتصور انه بمعنى مد الجيش
لم يقراه وقوله على ان الماخوذ من المد بمعنى الامهال في العمر انما يستعمل باللام ظاهره يدل على ان
امد الماخوذ من المد في العمر انما يستعمل باللام ولا تعرض للمد بمعنى الامهال وفي شرح العلامة التفتازاني
ان المد لا يعدى بنفسه فلا يقال مده بل باللام مثل مد له وقول الجوهري مده في غيه اي امهله وطول
له يؤيده كلام الشارح قوله وحمله على الحذف اي حذف اللام والايصال اي ايصال الفعل الى المفعول
بنفسه مخالف للاصل ورد على القاضي في قوله ان اصله يمد لهم بمعنى يملي لهم ويمد في اعمارهم
كي ينتبهوا ويطيعوا فما زادوا الا طغيانا وعمها فحذفت اللام وعدي الفعل بنفسه هذا وقد ذهب
اليه كثير من المفسرين قال الزجاج يمدهم يمهلهم وكذا عن الواحدي وقال محيي السنة يمدهم يتركهم
ويمهلهم والمد والامداد واحد واصله الزيادة الا ان المد اكثر في الشر والامداد في الخير وقال
الامام والاولى ان يقال من المد بمعنى الاملاء والامهال لانه تعالى لا يمدهم بالشر على ان اكثر ما جاء
في القرآن من الامداد في الخير نحو وامددناهم بفاكهة ويمددكم باموال وبنين ومن المد في الشر نحو
ونمد له من العذاب مدا واخوانهم يمدونهم في الغي قوله واجاب اولا بانهم لما اصروا اه يريد ان اصرارهم
على الكفر سبب لخذلان الله اياهم ومنعهم الطافه وهو سبب لتزايد الرين فسمي ما يزاد من الرين
مددا في الطغيان وقوله ففي المسند مجاز لغوي فيه دفع لما يقال انه يلزم من هذا التقرير ان يكون معنى
يمد نتزايد وذلك لان المدد اسم ما يمد به الشيء حتى يزيد فان زاد بنفسه صح ان يسمى الزيادة على الاصل
مددا ووجه الرد ان المد فعل المدد والمدد اسم وليس بمعنى الزيادة اللازم بل بمعنى الزيادة المتعدي
اشار اليه بقوله ايلاؤه وبهذا المجاز صرح صاحب الكشف قال لكن مثل هذا التجوز شايع وقوله وفي
الاسناد مجاز عقلي لانه اسناد له الى المسبب له فيكون من باب اسناد الفعل الى سببه البعيد قوله

وثانيا

وثانيا بانه اريد بالمد في الطغيان ترك القسر والالجاء فيكون مجازا في المسند والاسناد حقيقة قوله
وثالثا بان المراد منه اي من المد في الطغيان معناه الحقيقي وهو فعل الشيطان لكنه اسند اليه تعالى
مجازا فيكون من باب اسناد الفعل الى سببه البعيد بواسطة الاقدار والتمكين على مذهبه اي الاعتزال
دون اهل السنة والى اشتمال كل من الوجوه على التجوز اشار العلامة التفتازاني بقوله والمجاز على
الاول في المسند والاسناد جميعا وعلى الثاني في المسند خاصة وعلى الثالث في الاسناد خاصة
قوله وقد يتوهم ان ايقاع المد عليهم تجوزا اليه اشار العلامة التفتازاني بقوله وقد يقال ان ههنا
نوع اخر من التجوز لازما على كل مذهب وهو ايقاع المد عليهم وانما يوقع حقيقة على ما وقع المدد و
الزيادة فيه كالكفر والطغيان ورد بالمنع بل مدهم في الكفر ومد كفرهم واحد قوله وهما مثل لغاية التباعد
والتباين اه ومنه قول الشاعر جمعت مع الاروى النعام وانني لاجمع بين الضب والنون في الفلا
كالضب والنون اي كنسبة الضب والنون في التباين والتباعد بينهما لان احدهما يرى يبيس الا
ماء والاخر يجري لا يعيش الا به قوله الانثى من الوعول جمع وعل وهو الاروى ويجمع على اوعال
ايضا كقول الراجز وام اوعال كها او اقربا قوله تعاهد الشيء اي تحفظ به وتعهده افصح يرد عليه
ما ذكره المص في سورة الملك في قراءة من قرأ من تفوت ان البناءين بمعنى كالتظاهر والتظهر
والتعاهد والتعهد فكيف يكون التعهد افصح اجاب عنه صاحب الكشف بان كون البناءين
بمعنى ممنوع لانه من عهد المطر الارض اذا وصل اليها على وجه الاصلاح والنقل الى التفاعل
مبالغة متقاس لا سيما وقد ثبت لكن الكلام في الافصحية ولذا قال وتعهده افصح وفي الصحاح
تعهدت ضيعتي وهو افصح من قولك تعاهدت به قوله متعلق بمعنى البعد المستفاد من قوله
على مراحل قال العلامة التفتازاني ومن تعاهد متعلق بالظرف اعني على مراحل او حال من مراحل
قوله وكسر الهمزة على انه من تتمة قوله اي الحسن وهو في ضلالهم يتمادون فيكون عطفا عليه
اي قول الحسن ان هؤلاء من اهل الطبع كما ذهب اليه المولى الرازي من قوله وقول الحسن وان هؤلاء
من اهل الطبع وهو هم قول الفاضل الطيبي ويعضد ما قلنا قول الحسن فانه فسر يمدهم في
قوله في ضلالتهم يتمادون وقال ان هؤلاء من اهل الطبع وهو خبر قوله وكسر الهمزة قوله ولم اه وقوله صح
يرد بما ذكره ان هذه الاضافة بالوضع اه هذا ما قاله العلامة التفتازاني انه اشارة الى ان الطغيان
فعلهم الذي يحق ان يضاف اليهم ويختص بهم من غير ان يضاف الى الله تعالى خلقا ولا مشيئة لان
الطغيان الذي يتمادون فيه معلوم انه فعلهم بطريق المحلية والاتصاف كالكفر والايمان وسائر

الاوصاف فلولا هذا الاتصاف لكان التصريح بالاضافة لغوا على ما هو شان الدلالات البيانية
والاشارات الخطابية وليس المراد ان هذه الاضافة تدل على انه بايجاد العبد لا بايجاد الله وارادته ليرد
المنع مستندا بمثل الحسن والقبح وسائر الاوصاف المخلوقة لله تعالى القائمة بالعبد المضاف اليه
اضافة المحلية **قوله** اى يميل عن الحق اه فيه على ما صرح به العلامة التفتازاني رح تعريض باهل
السنة بتكفيرهم وجعلهم ملحدين فى صفات الله مائلين عن الحق فانهم يقولون ان الله تعالى لو شاء
ايمان الكافر وطاعة العاصى ورشاد المبتدع لوقع قطعا **قوله** والجواب اى عن طرف اهل السنة
ان امثال هذه الخطابيات لا تعارض البراهين العقلية والنقلية القطعية الدالة على انه
لا خالق سواه وانه لا يقع الا ما اراد الله سبحانه **قوله** اعمى الهدى اى خفى المنار بالقياس الى من لا
دراية له بالمسالك من قولهم عمى هداه اى مناره واعلامه **قوله** وقيل اه القائل به العلامة التفتازاني
قال اعمى افعل صفة من عمى عليه الامر التبس **قوله** جعل خفاء العلم عمى له بطريق الاستعارة تنزيلا لعدم
المنار فى الارض منزلة عدم البصيرة فى السائر والجامع تعذر السلوك على التقديرين ثم قال او جعل
خفاء الاعلام عمى لها وهذا اظهر **قوله** وقد يقال اعمى فعل ماض كذا قال المولى الرازى والعمه جمع
عامه وهو من لا راى له وفى شرح الفاضل الطيبى العمه جمع عمه وعامه **قوله** على سبيل الاستيناف
اى جوابا عن سؤال ناش من قوله تعالى ويمدهم فى طغيانهم يعمهون كانه قيل كيف يمدهم
فى طغيانهم وما سببه فاجيب بان سببه اشتراء الضلالة بالهدى **قوله** او حمله مقررا لقوله
ويمدهم فى طغيانهم اى يمدهم ويزيدهم فى طغيانهم فيؤول امرهم الى اشتراء الضلالة بالهدى
قوله والجمة مجتمع شعر الراس وهى اكثر من الوفرة والازعر قليل الشعر اى الاصلع
الذى قل شعره والدردر مغارز اسنان الصبى وفى الحواشى السن التى لا تمكن الاكل بها لضعفها
وقيل المراد به هنالك اصول الاسنان التى تناثرت تناثرت رؤسها وفى شرح الفاضل الطيبى
معرد الاسنان الساقطة الباقية الاصول وفى الاساس ان الدردر بالفتح محار الاسنان الى
الاسناخ اى ابهارها وانفتاحها الى الاصول والجيدر بالجيم والدال المعجمة والجدر القصير
قيل هذه الابيات لابى النجم **قوله** وقصته مشهورة فى العرب وهى على ما رواه الواقدى
ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب كتابا الى اجناد الشام ان جبلة ورد الى فى سراة قومه
واسلم واكرمته ثم سار الى مكة فطاف فوطئ ازاره رجل من بنى فزارة فلطمه جبلة فهشم بها وكسر
ثناياه فاستعدى الفزارى على جبلة الى فحكمت اما العفو واما القصاص فقال اتقتص

قصة مشهورة

منى

265

منى وانا ملك وهو سوقة فقلت شملك واياه الاسلام فما تفضله الا بالعاقبة فسال جبلة التاخير
الى الغد فلما كان من الليل ركب فى بنى عمه ولحق بالشام مرتدا وفى رواية انه ندم على ما فعل وانشد
تنصرت بعد الحق عارا للطمة ۝ ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر ۝ فادركنى فيها لجاج حمية
فبعت لها العين الصحيحة بالعور ۝ فياليت امى لم تلدنى وليتنى ۝ صبرت على القول الذى قال لى عمر
وفى الكشف ۝ تنصرت الاملاك من عار لطمة ۝ وما كان فيها لو تجافيت من ضرر ۝
تداخلنى فيها لجاج ونخوة ۝ وكنت كمن باع السلامة بالعور **قوله** من اعرضك الصيد
اذا امكنك اه فى شرح العلامة التفتازانى تعديته اعرض باللام من اعرض لك الشئ
اذا امكنك وفى شرح الفاضل الطيبى يقال اعرض له اذا ابدى عرضه الجوهرى
اعرض لك الخير اذا امكنك وكذا فى شرح الهمدانى والمولى الرازى ووقع فى الكشف اعرضك
الصيد ووافقه الشارح **قوله** واما الحمل على جعل الهدى مجازا عن تمكنه فمما ياباه ظاهر
كلامه وذلك لان كلام المص جعلوا التمكنهم منه واعراضهم كانه فى ايديهم يدل بظاهره ان
تمكنهم من الهدى استعير لثبوت الهدى لهم وفيه رد على العلامة التفتازانى فى قوله فيكون
التجوز فى نفس الهدى حيث اريد به التمكن منه او فى نسبته اليهم حيث استعير ثبوته لهم لتمكنهم
منه ويمكن ان يقال مراده انه يحتمل ان يراد بالهدى ما هو بالقوة وهو معنى التمكن منه و
اليه اشار بقوله حيث اريد به التمكن منه او ما هو بالفعل فان اعتبر الاول فالتجوز فى نفس
الهدى بان جعل الهدى بمعنى التمكن مجازا عن تملكهم اياه وان اعتبر الثانى فالتجوز فى نسبته
اليهم بان جعل نسبة ثبوته لهم لتمكنهم منه لا فى نفس الهدى فلا غبار عليه ولا اباء فى ظاهر كلامه
فيكون معنى كانه فى ايديهم ثابت لهم **قوله** والجواب الثانى هو قوله ولان الدين القيم هو فطرة الله
التى فطر الناس عليها ولا خفاء ان الهدى بمعنى الفطرة هو القابلية والاستعداد فيكون
بمعنى التمكن من الهدى فلا مجاز فى نسبته اليهم وهو ثبوته لهم ان كانت الفطرة مندرجة
فى حقيقته ولا فى لفظ الهدى والا فالمجاز فى لفظ الهدى **قوله** والدرص بالكسر ولد الفارة
واليربوع ونظايرهما فى الصحاح الدرص ولد الفارة واليربوع والهرة واشباه ذلك
وبه فسر الفاضل الطيبى نقلا عن الميدانى والمولى الرازى ايضا وفسر العلامة التفتازانى
بولد الفارة فقط **قوله** قيل حقه ان يقول كيف اسند الربح اه به قال صاحب الكشف وعبارته
هكذا فيه توسع اى عدم الربح وذلك لان الاصل ان تقول كيف اسند الربح لان النفى لا مدخل له

يك ۝ ثر ويا من البحر الطويل

فى الاسناد متعادى عن ذلك اى عدم الربح الى هذه اى الى لفظ الخسران اختصارا ومحصل
كلامه ما فصله الشارح بقوله فالفعل اه ورده بقوله ليس بشئ وعلى هذا اى على ان كلا من
النسبة الثبوتية والسلبية معتبر فى نفسها وقع ههنا النسبة السلبية وهى عدم الربح فحقه ان
يقول كيف اسند عدم الربح الى تجارتهم اه والكلام ما قاله العلامة التفتازانى مع مزيد تحقيق
وهو ان قوله كيف اسند الخسران الى التجارة اشارة الى ان عدم الربح ههنا كناية عن الخسران
وان كان بحسب الظاهر اعم والى ان المسند الى التجارة هو عدم الربح لا ان يسند الفعل
اولا ثم يدخله النفى مثل ما ربحت التجارة بل التاجر فانه ليس من المجاز فى شئ مثلا اذا قيل
ما صام نهاره بمعنى افطر وما نام ليله بمعنى سهر فهو مجاز بخلاف ما صام النهار وما نام الليل
قصدا الى نفى الصوم عن النهار والنوم عن الليل والحاصل انه فرق بين نفى اسناد الفعل و
اسناد نفى الفعل فان اعتبر اسناد الفعل ثم نفى فحقيقة وان اعتبر نفى الفعل ثم اسند فمجاز
قوله هذا تفسير للاسناد المجازى بما هو مما سبق اى فى تعريفه قوله وتفسير هذا ان للفعل
ملابسات اه ووعد هناك بقوله وفيه كلام سياتيك عن قريب **قوله** ولك ان تحمله على التقييد اى
بمضاهاة الفاعل المجازى للفاعل الحقيقى فى ملابسة الفعل اعتمادا على ما سلف من التقييد **قوله**
وفيه رد على على بن عيسى بن عمر الربعى امام ائمة النحو ببغداد بانه يصح عند قيام القرينة وهى على ما
ذكره الفاضل الطيبى فيما اذا اشترى عبدا وجارية ليتجر فيهما فربح او خسر فيهما وانما شرط ذلك
لانه من الجائز ان يكونا ماذونين فى التجارة فيكون الاسناد حقيقيا **قوله** وفى قوله هب اشارة
اه فى الصحاح هب زيدا منطلقا بمعنى احسب يتعدى الى مفعولين ولا يستعمل منه ماض ولا مستقبل
فى هذا المعنى **قوله** والديباجان الخدان فى الصحاح الديباج فارسى معرب ويجمع على دبابج وان
شئت دبابيج على ان يجعل اصله مشددا كما قلناه فى الدنانير وكذلك فى التصغير والديباجتان
الخدان قال ابن مقبل يجرى بديباجتيه الرشح مرتدع اى هو
مرتدع متلطخ به من الردع وفى الاساس ديج المطر الارض يديجها بالضم وبالكسر
بالرياض ولهذه القصيدة ديباجة حسنة اذا حبره **قوله** وقيل اصله ترشيح الظبية اه به قال
العلامة التفتازانى واصله ترشيح الظبية ولدها تعوده المشى فرشح وغزال راشح وقد رشح
اذا مشى ونزا ومعناه عندهم ان يقرن بالمجاز صفة او تفريع كلام يلايم المعنى الحقيقى واكثر ما
يكون فى الاستعارة كقولك جاورت بحرا يتلاطم امواجه وقد يكون فى المجاز المرسل كقولهم

لم اليد

له اليد الطولى اى قدرة كاملة **قوله** ثم ان ترشيح الاستعارة اشارة الى الفرق بينه وبين الاستعارة
التخييلية وهذا معنى قول العلامة التفتازانى لكن ينبغى ان يكون متحققا عندك ان الترشيح
انما يكون بعد تمام الاستعارة بالقرينة فى التصريحية وبالتخييل فى المكنية وانه قد يكون مجازا عن
شئ كالوكر والتفق فيما سيجئ وقد لا يكون كالخطل والحبل التوام وتلاطم الامواج **قوله**
دل هذا الكلام بصريحه اه هذا حاصل ما قال العلامة التفتازانى وقوله وذلك نحو قول العرب
كان اذنى قلبه خطلاوان صريح فى ان المجاز المرشح انما هو فى هذا الكلام من غير ان يقال جاءنى
حمار كان اذنى قلبه خطلاوان ليكون الحمار استعارة واثبات الاذن والخطل ترشيحا يقال اذن
خطلاء اى مسترخية طويلة ورمح خطل مضطرب وسهم خطل يذهب يمينا وشمالا لا يقصد
روا
قصد الهدف **قوله** وتحقيق ما صرح به اه ترك الشارح فى تحقيق ما صرح به ذكر القلب بل قال استعا
الحمار للبليد ولم يقل للقلب البليد مع انه فى المثال المذكور ذكر القلب وقد تعرض العلامة التفتازانى
لذكره نظرا الى ان القلب ليس لتحقيق الاستعارة بل ذكر تنبيها على ان محل الزكاء والبلادة هو القلب
فكانه قال كان اذنيه **قوله** وليس لك ان تجعل قلبه اه رد على الفاضل الطيبى فى تشبيه قلبه بالحمار
فى البلادة تشبيها بليغا ثم اخذ الوهم فى تصويره واختراع ما يلازم صورته من الاذنين ثم اطلق
على ذلك المخترع المتوهم اسم المحقق وقوله وانما ذكر القلب واريد به الشخص وعلى المولى
الرازى فى قوله ولا شك ان ترشيح الاستعارة انما يكون بعد الاستعارة فهذا الكلام يقتضى تقديم
الاستعارة فى كلام آخر فكانه قيل جاءنى حمار كان فى اذنيه خطلاوان حتى يكون الحمار مستعارا
للبليد واسناد المجئ اليه قرينة الاستعارة وذكر الاذنين والخطل ترشيحها وقوله نعم يمكن ان
يقال المراد بالقلب الشخص لانه محل الفهم والذكاء **قوله** على طريق اللف اى اللف والنشر المرتب
حيث صرف النشر الاول للف الاول والثانى للثانى **قوله** فان قلت اه السؤال مع جوابه
للعلامة التفتازانى **قوله** وقيل حرف التشبيه اه قال الفاضل الطيبى قوله كان مبالغة على الحقيقة
ثم قال وخلاصة الجواب انهم اذا ارادوا المبالغة فى الاستعارة بنوا كلامهم على حديث المستعار منه
كانهم نسوا حديث التشبيه والاستعارة ولم يخطر منهم على بال وقوله وفيه بُعد رد عليه ورده
ايضا العلامة التفتازانى **قوله** ورشح الاستعارتين اى استعارة النسر واستعارة ابن دايه بذكر
التعشيش فى الاستعارة الاولى وذكر الوكر فى الثانية وفى شرح العلامة التفتازانى نقلا عن الصحاح
وكنت الطاير موضعه الذى ياخذه من دقاق العيدان وغيرها للتفريخ وهو فى افنان الشجر

فاذا كان فى جدار او جبل او نحوهما فهو وكر ووكن واذا كان فى الارض فهو افحوص واُدْحى ثم جعل لابن داية وكرين لان له وكرين وكر للشتاء ووكر للصيف واعلم ان الترشيح اه
هذا ما قال صاحب الكشف ثم اعلم ان التعقيب بالملايم قد يكون تبعا لاستعارة الاصل لا وجه له غيره كما فى قولك رايت اسدا وافى البراثن عظيم اللبدتين لا يقصد بذلك الا زيادة تصوير للشجاع وانه اسد كامل ولا يذهب فيه الى شئ كالبراثن وشئ كاللبدة ومنه له لبد اظفاره لم تقلم وقد يكون مستقلا مع الملاءمة كما فى قوله ولما رايت النسر عز ابن داية وعشش فى وكريه جاش له صدرى فان طرفى الراس للشعر بمنزلة الوكرين للنسر وقيل هما الراس واللحية وكما فى الاية التى نحن فيها وفى قول امرئ القيس فقلت له لما تمطى بصلبه واردف اعجازا وناء بكلكل وهذا القسم الثانى اغرب واعجب وبه قال العلامة التفتازانى وقوله فهما اى احد الوكرين ولفظ التعشيش مع كونهما مستعارتين ترشيحان لتينك الاستعارتين اى استعارة لفظ النسر ولفظ ابن داية لا باعتبار المعنى المقصود بهما وهو الراس واللحية او الفودان فى الوكر او الحلول والنزول فى التعشيش بل باعتبار لفظهما ومعناهما الاصلى اى بان يكون لفظهما مستعملين فى معناهما الاصلى وهو المعنى الحقيقى الموضوع **قوله** يدل ذلك على فساد ما توهم اه وذلك لانه صرح بالتشبيه هنا مع انه ليس فيه من اداة التشبيه وليس من التشبيه المصطلح وقوله جعلوه كالحمار ليس فى لفظ من اداة التشبيه وقد عرفت ان لفظ كان ليس للتشبيه فظهر فساد ما توهم وامر بالتامل لما فى لفظ كان من احتمال التشبيه **قوله** والفتاك جمع فاتك فى الصحاح الفتك ان ياتى الرجل صاحبه وهو غار غافل حتى يشد عليه فيقتله والادلال اظهار الدلة بالكسر وهو الغنج والشكل وهو بالفارسية ناز كردن والقاصعاء الطريق المستوى وهى احدى جحر اليربوع والنافقاء موضع يرققه ولا ينفذه مخافة ان يقف الصايد فاذا طلب من القاصعاء خرج من النافقاء براسه فى الاساس فصنع الرجل عمه من تقصيع اليربوع وهو دخوله فى قاصعائه وقصع الشيطان فى قفائه ساء خلقه وعصب ونفق اليربوع وانتفق خرج من نافقائه ونفق ونافق دخل فيها وتنفقته اخرجته منها فهاتان الاستعارتان اى استعارة النفق والحبل التوام تابعتان للاستعارة الاولى وهى استعارة التقصيع ومرشحتان لها باعتبار لفظهما اى المستعملتان فى اصل معناهما الموضوع له الا ان ههنا شيئا اه فى الكشف لكن لولا استعارة التقصيع اولا

لم

267

لم يصح استعارة التنفق واما الحبل التوام فظاهر امره انه من تتميم التنفق اى المقصود الاصلى من الترشيح فى الابتداء اه هو معنى ما قال العلامة التفتازانى رح قوله تمثيلا لخداعهم اشارة الى ان هذا هو الغرض الذى يحق ان يعود الترشيح اليه والا فاستعارة الاشتراء للاستبدال ليست مما يفيد زيادة فائدة كما فى استعارة الاسد للشجاع بل يشبه ان يكون من قبيل استعارة الاسد لصورته المنقوشة يريد انه عطف بالواو اه اعتبر العلامة التفتازانى فى توجيه السؤال امورا اربعة من طلب وصل الجمع ووصل ترتيبهما على الاشتراء المذكور والتكرار وعدم ملاءمة وما كانوا مهتدين للترشيح قال يعنى ما وجه الجمع بين عدم ربح تجارتهم وعدم اهتدائهم بالواو وترتيبهما على اشتراء الضلالة بالهدى بالفاء مع عدم الاهتداء تكرار وملايم للمستعار له على ما هو شان التجريد لا للمستعار منه على ما هو شان الترشيح واقتصر الفاضل الطيبى رح فى التوجيه على عدم الملاءمة والشارح على طلب وصل الجمع والترتيب بالفاء والتكرار ولم يلتفت الى عدم الملاءمة وتعرض له فى الجواب كما تعرض له المص فالانسب ان يتعرض له فى السؤال ايضا فكانه ادرج فى طلب وصل الجمع لكن عطفه اى عطف وما كانوا مهتدين على اشتروا الضلالة بالهدى اولى لما فيه من التخلص عن مؤنة التكلف فى جعله ترشيحا للاستعارة بعطفه على انتفاء التجارة وقيل لان عطفه على ما ربحت يوجب ترتبه على ما تقدم بالفاء فيلزم تاخره عنه لكن الامر بالعكس فعلى هذا لفظ واجب بدل اولى اولى هذا ولا يخفى ان للحاليه وجها وجيها فعقبها بضرب المثل مبالغة فى البيان قال المولى الرازى لما ذكر صفات المنافقين عقبها بضرب المثل لزيادة ايضاحها ومن شان العلماء ان يضربوا المثل فى ابراز خفيات المعانى حتى لو تخيل من تلك المعانى شئ ولم يصل الى التحقيق ابرزه المثل فى معرض المحقق او توهم وقوعه ولم يتيقن وقوعه اخرجه المثل فى صورة المتيقن او كان غائبا جعل المثل كانه محسوس مشاهد ثم ان ههنا دقيقة اخرى انيقة وهى ان المعانى التى يراد تفهيمها ربما تكون معقولة صرفة فالوهم ينازع العقل فى ادراكها حتى يحجبها عن العقل فيضرب لها الامثال فيبرزها فى معرض المحسوس فيساعد الوهم العقل فى ادراكها لان شان الوهم ادراك المحسوس والمحاكاة ولهذا يبكت الخصم الالد بضرب المثل لان خصومته بسبب انقياده للوهم ونبو الوهم عن طاعة العقل فاذا توافقا زال الخصومة لا محالة والمراد به ههنا ما هو اعم من القول السائر لاستعماله فى التشبيه ايضا يدل عليه قول العلامة التفتازانى معناه التشبيه والقول

السائر ومن سورة الانجيل سورة الامثال قال المص رح الانجيل خمس وثلثون سورة
منها سورة الامثال يقال بكته بالحجة غلبه واسكته في شرح الفاضل الطيبي رح يقول
بكته حتى اسكته وبكته قرعه على الامر والزمه ماعيي بالجواب عنه وبكته بالعصى ضربه
اي لم ينقل من معناه اللغوي اه اشارة الى ما قال المولى الرازي للمثل مفهوم لغوي وهو النظير
ثم مفهوم عرفي وهو القول السائر ثم معنى مجازي وهو الحال الغريبة استعير المثل لها بعلاقة
الغرابة فان القول لا يكون سائرا الا اذا كان فيه غرابة كما في قولك بالصيف ضيعت
اللبن مورد المثل هو ان دحسوس بنت لقيط بن زراره كانت تحت عمرو بن عمرو
كان شيخا فنركته فطلقها ثم تزوجها فتى واجدبت فبعثت الى عمرو يطلب منه حلوبه فقال
في الصيف ضيعت اللبن فذهب مثلا ومضرب المثل حصول حالة من يطلب شيئا قد فوته
على نفسه في اوانه فقوله وما مثل المنافقين عطف تفسيري قال الفاضل الطيبي رح
في توجيه السوال اي كيف قال مثلهم كمثل الذي استوقد نارا والمثل كما علم اما بمعنى النظير لغة او
بمعنى القول السائر اصطلاحا فاين ذلك النظير ام اين القول السائر حتى يشبه احدهما بالاخر
ثم قال قوله وما مثل المنافقين عطف تفسيري على قوله ما معنى قوله وقيل سال اولا اي
بقوله ما معنى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا عن معنى المثل ومفهومه وثانيا اي بقوله وما مثل
المنافقين واجاب بما يفيد الاول اي ما يفيد مفهومه بانه اريد به الحال او الصفة او القصة
والثاني اي ما يفيد الثاني وهو الامر الذي صدق عليه ذلك الامر ضمنا وهو مثل المنافقين
الذي يصدق عليه مفهوم المثل وما ذكرناه من انه عطف تفسيري الصق بعبارة الكتاب
وكلمة اذا ظرف لقوله استعير وقد تجردت عن الشرطية اه قال الفاضل الطيبي رح
اذا في اكثر النسخ مغير باسقاط الالف ولا حاجة اليه لان اذا يرد لمجرد الظرفية فلا باس ان يعمل
فيه استعير فيه وان كان للمضي قال صاحب البحر قال الامام عمر الجنزي فاوضت جار الله
في قوله تعالى والنجم اذا هوى ما العامل في الظرف اعني اذا فقال العامل فيه ما تعلق به الواو
فقلت كيف يعمل فعل الحال في المستقبل وذلك لان معناه اقسم الآن وليس معناه اقسم
بعد هذا فرجع وقال العامل فيه مصدر محذوف وتقديره وهوي النجم اذا هوى وعرضته
على زين المشايخ فلم يستحسن قوله الثاني والوجه ان اذا قد انسلخ عنه معنى الاستقبال وصار
للوقت المجرد ونحوه آتيك اذا احمر البسر لان معناه اتيك وقت احمراره فقد عري

عن معنى

عن معنى الاستقبال لانه وقعت الغنية بقوله اتيك قوله وقيل لفظة كان اه هو ما اثره
العلامة التفتازاني قال وذلك لان لفظة كان لقوة دلالته على المضي لا يصير مستقبلا بدخول
كلمة ان مع عراقتها في الشرطية والاستقبال فكيف بدخول اذا مع تطفله في ذلك على ان
وما قيل ان مثل اتيك اذا احمر البسر مجرد لمعنى الظرفية متعري عن معنى الاستقبال ففيه نظر
ردا على الفاضل الطيبي في قوله والوجه ان اذا قد انسلخ عنه معنى الاستقبال اه قوله قيل
لا وجه لهذا السوال اه هذا قول العلامة التفتازاني رح لا خفاء في انه لا يتوجه هذا السوال
بعد ما ذكر ان المثل استعارة للحالة العجيبة الشان وان المعنى حالهم العجيبة الشان كحال
الذي استوقد نارا حتى يلزم تشبيه الجماعة بالواحد قوله واجيب بان الاصل يقتضي رعاية
المطابقة بين الحالتين اليه اشار العلامة التفتازاني على وجه الايجاز بقوله لكنه اجاب عما
يليق بالعربية على تقدير توجيه السوال وذلك ان يجعل الذي بمعنى الذين على طريق الحذف
والتخفيف قوله فذكر اي المص ان تلك المطابقة التي هي بالرعاية مرعية ههنا بان وضع
الذي موضع الذين بطريق الحذف والتخفيف وثانيا اي ذكر ثانيا بقوله على ان المنافقين
وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد اه ويؤيده ما قيل ان لفظة الذي كما يصلح للمفرد يصلح ايضا
للجمع كسائر الموصولات مثل من وما وغيرهما فلما الحق به الياء والنون اختص بالجمع ولا كذلك
سائر الاسماء التي جمعت بالواو والنون لانهما بدونهما لا يكون للجمع قوله ثم اي يخيل المقام
اذا قصد تشبيه الذات بالذات فوجب تلك الرعاية ولا يجوز اهمالها كيلا يلزم تشبيه ذوات
الجماعة بذات الواحد كما اشار اليه المص بقوله على ان المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات
المستوقد قوله بخلاف مثل قول الشاعر اه لان المشبه وهو الغلين بجمع بل هو مفرد لفظا
ومعنى لانه اسم لعدد مخصوص قوله واشار بكلمة على في قوله على ان المنافقين الى الجواب
الثاني اه يريد بالجواب الثاني قوله على ان المنافقين اه وانما كان جوابا ثانيا لان الجواب
الاول على تقدير تسليم تشبيه ذوات المنافقين بذات المستوقد بناء على ان التاويل بوجوه
ثلثة وهذا جواب بمنع التشبيه باعتبار الذوات بل باعتبار تشبيه القصة بالقصة اما
علاوة اي جواب بطريق العلاوة اي تمثيل الجماعة بناء على تشبيه قصة المنافقين بقصة
المستوقد فلا يلزم تشبيه الجماعة بالواحد لا على تشبيه ذواتهم بذات المستوقد حتى يلزم
منه تشبيه الجماعة بالواحد واما معول عليه اي اشارة الى ان الجواب الثاني معول عليه

ينبغى ان يصار اليه فى الدفع عن الاشكال يدل على ما قلنا قوله وذكر فى الجواب الاول
المشتمل على كون المشبه به جماعة ايضا وجوها ثلثه ويعضده قول صاحب الكشف رح
وقوله على ان المنافقين هو الجواب الاصلى قوله احدهما راجع الى ذى العلامة وهو الذى
وعلامته جمعه بالياء والنون لما ذكره اى لكونه وصلة الى وصف كل معرفة بجملة وتكاثر
وقوعه فى كلامهم ولكونه مستطالا بصلته يستحق التخفيف بحذف النون وغيره ولذلك
اى لكونه مستحقا للتخفيف خففوه من وجوه كثيرة فقالوا اللذ بحذف الياء ثم اللذ بحذف
الكسرة ثم حذفوه راسا واجتزؤا عنه بالحرف الملتبس به وهو لام التعريف كذا فى
المفصل واورد عليه ابن الحاجب ان الذى بكمالها للتعريف لا ان الالف واللام على
انفرادهما للتعريف وقد صرح بذلك فى قوله والذى وضع وصلة فيكون الذى بكمالها
وصلة للتعريف ويكون الالف واللام وحدهما للتعريف ورده المولى الرازى بان الايراد
ليس بوارد على الكتاب لانه لم يذكر لام التعريف بل الاقتصار على اللام على ان كلامه فى المفصل
صريح فى ان اللام فى الذى حرف التعريف فكذا جمعه وهو الذين جرى فيه هذا النوع من
التخفيف اى بحذف النون ووضع الذى موضع الذين قوله وثانيهما راجع الى العلامة وهو
الجمع بالياء والنون وهو ان الياء والنون فى الذين ليستا كالياء والنون فى جموع السلامة
كما فى ساير الاسماء التى جمعت بالياء والنون فى قوة الدلالة على الجمعية حتى يمتنع حذفهما لانها
بدونهما لا يكون للجمع بخلاف الذى فانه كما يصلح للمفرد يصلح للجمع وتنويره انه لم يختلف فى حالات
الاعراب رفعا ونصبا وجرا وان ساير الموصولات كمن وما وغيرهما مما اتحد فيها لفظ الجمع والواحد
وهو ايضا كذلك فى صلاحيته الا انه بالحاق الياء والنون اختص بالجمع فعلم ان اليا والنون علامة
لزيادة الدلالة قوله وشئ من هذين العرين لا يوجد فى الصفات اى المعرف باللام اما الامر
الاول فلان استحقاق التخفيف بشدة الاحتياج اليه وكثرة استعماله وكونه طويل الذيل بصلته
لم يوجد فيها واما الثانى فلان كون الياء والنون ليستا بمنزلة اليا والنون فى ساير الاسماء فى قوة
الدلالة فايت فيها قوله ويرد على هذا الوجه من الجواب الايراد مع جوابه مذكور فى شرح العلامة
التفتازانى قال ويرد على الاول انه يلزم جمع الضمير فى استوقد كما فى قوله تعالى وخضتم كالذى
خاضوا والجواب انه صح ذلك بالنظر الى ظاهر اللفظ لكونه فى صورة المفرد قوله قلنا القياس يقتضى
ذلك اى جواز مثل مررت بالرجال القايم بتوحيد الضمير الا انه فى صورة لام التعريف مثل الى انه اسم

ولايكون ظ

موصول

موصول براسه او منقوص الذى وكلام العلامة التفتازانى صريح فى ان اللام اسم موصول براسه
وقريب منه اى من لام التعريف حتى ذهب المازنى الى انه حرف تعريف فلذلك اى لاجل كونه فى صورة
لام التعريف اجرى مجراه فى وجوب مطابقة الصفة التى بعده للموصوف به جمعا وافرادا فى الضمير بخلاف
الذى فانه ليس كذلك اى ليس فى صورة لام التعريف فجاز توحيد ضمير الذى نظرا الى افراد لفظه قوله
الوجه الثانى من الجواب الاول الى قوله ولا يختص بالواحد اى على تقدير انه قصد بالذى جنس المستوقد
والجنس يراد به الجمع والواحد ولا يختص بالواحد حتى يلزم المحذور اى من تشبيه الجماعة بالواحد
قوله الوجه الثالث منه ان يقدر موصوفه لفظا مفردا معناه الجماعة اعترض عليه العلامة التفتازانى
بانه اذا كان الموصوف مثل الجمع والفوج فجعل الذى تخفيف الذين مما لا يقول به عاقل لما فيه من
تكلف فى جمع الذين واخرى فى افراد الضمير من غير حاجة اصلا وانت تعلم ان قضية التخفيف فى
الوجه الاول وجعل الموصوف الجمع والفوج وافراد الضمير فى الوجه الثانى وانما يرد ما ذكره على
تقدير ان يجعل الموصوف الجمع والفوج او يعتبر ان يكون الضمير عايدا الى الموصول الذى هو جمع
مخفف الذين قوله والمتبادر من قوله احدهما اه توضيح المقام اختلف فى الذى وفى الالف و
اللام فيه فذهب كثير من المحققين الى ان الذى بكماله اسم موضوع معرفة يتوصل بها الى وصف
المعارف بالجمل وهو المتبادر من قوله احدهما ان الذى لكونه وصلة اه والالف واللام منقوصة
الذى ومن ثمة قال المص ولذلك نهكوه وصريح كلامه فى المفصل يدل على ان اللام فى الذى حرف
تعريف فيكون اصله لذى ادخل عليه الالف واللام وان هذه اللام اى لام التعريف هى بعينها اللام
التى يعد من الموصولات الا انه اسم لا حرف لكونه بمنزلة الذى لكونها تخفيفا له كان اللام فيه
وضعان احدهما وضعه للتعريف بنفسه فيكون حرفا ووضعه مع ما دخل عليه للتعريف فيلزم
اجتماع التعريفين فى الذى كما صرح به المولى الرازى رح احدهما لفظى وهو من اللام والاخر
معنوى وهو من لذى ولا بعد فيه كما فى يا زيد ويؤيده ما قال فى الصحاح الذى اسم مبهم
للمذكر معرفة واصله لذى فادخل عليه الالف واللام ولا يجوز ان ينتزعا عنه وحمل المولى
الرازى رح قوله والذى وضع وصلة على لذى لا على انه وضع بكماله وصلة قال واما قوله
والذى وضع وصلة فالمراد لذى كما يقال الرجل موضوع لذكر من بنى آدم فانه ليس موضوعا له
مع الالف واللام وبعضهم على ان الموصول هو لذى واللام مزيدة لتحسين اللفظ حتى لا يكون
الموصوف بكونه يوصف بالنكرة وجعلت لازمة لها لانها لو ادخلت تارة ويرغب اخرى

بل وحده ظ

لاوهم انها للتعريف وهو مذهب البصريين قال الفاضل الرضى والذى عند البصريين
على وزن عم وشج اراد والوصف بها من بين سائر الاسماء الموصولة كونها على وزن الصفات
بخلاف من وما فادخلوا عليها اللام الزائدة تحسينا اللفظ حتى لايكون لمعرفة توصف بالنكرة
وانما قلنا بزيادة اللام لما مرّ من ان الموصولات معارف وضعا بدليل كون ما ومن معرفتين
بلا لام وانما الزموها اللام الزايدة لانها لو نزعت تارة وادخلت اخرى لاوهم كونها للتعريف
كما فى الرجل ورجل وقال الكوفيون اصل الذى الذال الساكنة ثم اراد وا ادخال اللام عليه زادوا
قبلها لاما متحركة لئلا يجمعوا بين الذال الساكنة ولام التعريف الساكنة ثم حركوا الذال بالكسر
واشبعوا الكسرة فتولدت ياء كما حركت دال دا بالفتح واشبع فولدت الفا وكل ذا قريب
من دعوى علم الغيب ولم يتعرض الشارح لهذين المذهبين والعلامة التفتازانى للآخر
وجمهور النحاة على ان اللام التى تعد فى الموصولات اسم براسها ليست منقوصة من الذى فيكون
اللام مشتركة بين ما هو للتعريف وبين الموصولية الا انها لما اشبهت حرف التعريف فى
الصورة التزم ان يكون مدخولها اسما مشتركا من الجملة الفعلية فهى اسم فى صورة الحرف
وصورتها فعل فى صورة الاسم فلذلك كان اعرابها ظاهرًا فى صلتها لامقدرا فى محلها بقى
الكلام فى لام الذى هل هى مزيدة تحسينا للفظ ام لام التعريف او الذى بحاله اسم موضوع **قوله**
والموجود فى النسخ المعول عليها وذواتهم بالكسر فى الكشف هو المعتمد وكذلك النسخ التى
وجدناها بخطوط الاثبات قال فى الصحاح مررت بنسوة ذوات مال ورايت نسوة ذوات
مال ويا ذوات الجمال بكسر فيها التاء كما يكسر فى مسلمات لان اصلها هاء لانك لو وقفت عليها
فى الواحد لقلت ذاه بالهاء ولكنها لما وصلت بما بعدها صارت تاء وتوجد فى بعض النسخ
بالفتح وهذا مذهب البعض وهو ان اصل ذات ذوات كفوات لقولهم فى المثنى ذواتا
فحذفت العين لكثرة الاستعمال وقال الخليل وزن ذو فعل بالسكون واللام محذوفة فى جميع
متصرفات ذو الا فى ذات وذواتا قال فى المغرب ذو يقتضى موصوفا ومضافا اليه تقول
للمونث امراة ذات مال للتثنيين ذواتا مال وللجماعة ذوات مال هذا اصل الكلمة ثم اقتطعوا
عنها مقتضيها واجروها مجرى الاسماء التامة المستقلة بانفسها غير المقتضية لما سواها
وجوزوا اطلاقه على الله تعالى فقالوا ذات الله سبحانه وصفاته قديمة وذات قديمة مع تحاشيهم
عن اطلاق نحو علامة عليه تعالى ونسبوا اليها كما هى من غير تغيير علامة فقالوا الصفات الذاتية

واستعملوها

واستعملوها استعمال النفس والشئ وعن ابى سعيد كل شئ ذات وكل ذات شئ وفى الكشف
واذا كان الامر عليه فذوات ليست جمعا له بل اسم جمع والتاء اصلية او نقول فى ذوات جمعا
ما قلنا فى ذات مفردًا **قوله** على ان صاحب الكواشى نقل عن يونس بالفتح فى نحو بنات نصبا
قال فى الكواشى فى قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم بناتكم جمع بنت فلام الكلمة محذوف
والتاء عوض منه وليست بتاء تانيث لان تاء التانيث لا يسكن ما قبلها ومع ذلك فيكسر تاء
بنات فى حالة النصب تشبيها لها بما فى اخرها تاء التانيث كمسلمات الا يونس فانه يقول رايت بناتك
فتحا بجعلها كالتاء الاصلية وقوله مع بعده اشارة الى ان ما ذكر فى توجيهه فى مقابلة الوجه
الظاهر فى المعول عليه تكلف بعيد والى رجحان النسخ المعول عليها على ما فى بعض النسخ
قوله عقيب اولا ما يطلق عليه لفظ النار فى متعارف اللغة يريد انه تعريف لفظى ولا شبهة فى
ان مجموع ما ذكر من القيود من كونه جوهرا لطيفا مضيئا حارا محرقا معتبر فى متعارف اللغة
سواء كانت ذاتية لها او عرضية فلا معنى للايراد بانها بالتفسير المذكور غير شاملة لما ثبت فى
الكتب الحكمية ان النار الاصلية تحت الاثير شفافة لا ضوء لها ولا لون لها ولا بان الاحراق قد يتخلف
عنها فيكون قيد الاحراق لغوا ولا احتياج الى الاعتذار بان النار التى تحت الاثير وجودها ثم بل الموجود
هو الهواء الحار ولو سلم فانّى لاجلاف العرب العلم بها ان قلنا ان الاسماء اصطلاحية اذ ليس لهم
شعور بهذا الاصطلاح وان قلنا توقيفية فلا شك انه لاعلام من يقصد بالخطاب وان العرب
توارثها بهذا المعنى صاغرا عن كابر الى ان ينتهى الى ذلك الموحى اليه او الملهم وحيث لا يعلمهم بان اللفظ
موضوع لذلك ايضا بالاشتراك اللفظى او للقدر المشترك دل على انه بمعزل عن نظره فى هذا الاطلاق
وان كان عالما به كما هو ولا الى الاعتذار بان الاحراق من اخص اوصافه التى اذا زال عنها لم يتميز بينها
وبين ضوء اخر اللهم الا ان يسبق العلم بان عدم الاحراق لمانع كنار الخليل صلوات الرحمن عليه
قوله واطلاق كل واحد من الضوء والنور على الآخر مشهور فيما بين الجمهور اى شايع فى عرف الاستعمال
دفع لما قيل فيه توسع كما سنذكر انه ادنى من الضوء فكيف يطلق كل منهما على الاخر فلا ينافى وقوع
الفرق فى بعض الاستعمال كالفرق الماخوذ من استعمال البلغاء على ما ذكره الملهم من ان الاضاءة فرط
الانارة وفى الكشف اخذ اصل التفاوت من استعمال البلغاء لا اصل الوضع وذلك من نحو جعل الشمس
ضياء والقمر نورا وقولهم اضوء من الشمس وانور من البدر ذكره فى الاساس والتحقيق ان الضوء فرع النور
يقع على الشعاع المنبسط لا انهما واحد كما نقل عن ابن السكيت ولهذا يقع على الذوات الجوهرية

بخلاف الضوء والابصار بالفعل لما كان بمدخلية الضوء جاء المبالغة من هذا الوجه ولهذا كان
جعل الشمس ضياء ابلغ من جعل القمر نورا فافهم ولا تلتفت الى ما نقل من اعراض صاحب الفلك
الدائر ولا الى جوابه فقد تبين لك القشر عن لبابه وكالفرق الماخوذ من اصطلاح الحكماء وهو
ان الضوء ما يكون للشئ من ذاته كالشمس والنور ما يكون من غيره كالقمر **قوله** ثم حكم عطف
على قوله عين اولا اى حكم ثانيا بان اشتقاقها من نار ينور نورا ونوارا وحكم بان اشتقاق النور
منها اى من النار بناء على المناسبة اللغوية وذلك لان الحركة والاضطراب توجد فى النار اولا و
بالذات وفى نورها ثانيا وبالعرض فاعتبار اشتقاق النار من نار ينور واشتقاق النور منها انسب
من عكسه فيكون ما حكم به المص اولى وبه يسقط اعتراض صاحب الكشف بقوله ولك ان تقول اشتقاق
النار من النور والنور من نار ينور لان الاضطراب واللمعان فى النور مشاهد وفى النار باعتبار نورها
واما حديث استحالة الانتقال على الاعراض فلا يمنع عنه لبناء الامر على ما يشاهد من اللمعان قال
العلامة التفتازانى بعد بيان اولوية ما ذكره المص ومعنى حركة النور مع انه من الاعراض والانتقال عليها
محال حركته فى النير بتبعية حركته واختلافه زوالا وحدوثا فى مواقعه بحسب اختلاف مقابلة النير
قوله واضاء فى الاية اما متعد قال الامام هو المراد ههنا فيكون ما حوله مفعولا به وح يكون ما موصولة
وقد يكون ما مزيدة وحوله مفعولا به اى جعلت النار حوله مضيئا واما لازم فيكون مسندا الى ما
حوله وح يكون موصولة فقط والظرف اعنى حوله صلة وتانيث الفعل للحمل على المعنى اذا اريد به الاماكن
اليه اشار بقوله اى صارت الاماكن اه او مسندا الى ضمير النار وح اما ان يكون كلمة ما مزيدة وحوله ظرفا
لغوا لاضاءت او موصولة وقعت عبارة عن الامكنة فيكون كلمة ما مع صلة ما مفعولا فيه وفى
الكشف وقيل ان ما حوله بدل عن المستتر على سبيل الاشتمال وهو غير بعيد وان اورد عليه انه لا بد
من الضمير الراجع الى المبدل ليتميز عن الغلط اذ قد يكتفى بالاتصال المعنوى فى ذلك كقوله
ايادى لم تمنن فى الابدال عن عمرا والاقرب اختيار التجوز فى الظرف لشيوعه يقول بنو فلان حوالى
المدينه وما مزيدة ولم يلتفت اليه الشراح لما فيه من شائبة بعد وقوله فيكون من قبيل على
الطريق الثعلب اى من قبيل ايصال الحذف **قوله** كان سائلا يقول اه ايما والى ان منشاء
السؤال استتار الضمير العايد الى النار فى الفعل وهو مراد العلامة التفتازانى رح ايضا بقوله
وكان يرد على الظرفية ان النار لا توجد فيما حول المستوقد فكيف تشرق به وفى الكشف اشراق
النار عبارة عن نوريتها وما يشاهد من الضوء القائم به واشراق ضوء النار عبارة عن

انتشار

انتشار الضوء بحيث يستضئ به القابل والتحقيق يقتضى ان يكون للنار اشراق فى نفسها
ولضوءها اشراق اخر يصح الثانى ان يكون حول المستوقد دون الاول اذ الاستضاءة غير
الاضاءة والضوء القايم بالمضئ غير القايم بالمستضئ واليه اشار العلامة التفتازانى بقوله
ومبناه على ان اشراق النير فى البيت انما يقال حيث يكون ذلك النير فى البيت واما اذا كان
خارج البيت وقد اضاء هواء البيت به فيقال اشرق ضوءه فى البيت بمعنى اشراق الضوء
الفايض منه الحادث فى هواء البيت وحقيقته انتشار الضوء على المقابلات **قوله** فاجاب بان النار
وان لم توجد فيما حوله محصل كلام العلامة التفتازانى مع نوع بسط وفى الكشف فلو قيل جعل
استضاءة ما حول المستوقد بمنزلة اضاءة النار فى نفسها بتجوز الكان له وجه لكن المص بنى كلامه
هذا على ما يقال فى العرف من ان ضوء الشمس وشعاعها انتشر واضاءت الارض وان ضوء النار
انتشر فى البيت فصح ما ذكره من هذا الوجه **قوله** على تقدير واحد هو تقدير كلمة ما مزيدة وحوله
ظرف لغو على تقدير ان يكون اضاءت لازما مسندا الى ضمير النار وعلى سائر التقادير سواء اضاءت
لازما ومتعديا ظرف مستقر **قوله** يقال طاف واطاف واستطاف بمعنى واحد فى شرح العلامة
التفتازانى اقتداء بالصحاح وفيه طاف حول الشئ يطوف طوفا وطوفانا وتطوف واستطاف
كله بمعنى ولم يذكر اطاف ههنا ثم قال والطوف الغايط يقول منه طاف يطوف واطاف اطافا
اذا ذهب الى البراز ليتغوط **قوله** ومنه حال الشئ اه فى شرح العلامة التفتازانى حال الشئ
واستحال اى تغير وحال عن العهد انقلب وحال وتحول الى مكان اخر تحرك وحال الانسان
عوارضه التى تعترى عليه والحوالة الاسم من احال عليه بدينه والحويل الاسم من حاولت الشئ
اردته والمحالة بالفتح الحيله والاستحالة الخروج عن الاستقامة **قوله** لا يخفى ان اذهاب النور
يناسب الاستيقاد اه وجه المناسبة ان استيقاد النار يلايمه الانارة المستلزمة للنور واذهاب
النور يلايمه الاطفاء وازالة النور فبينهما تناسب تضاد وتناسب باعتبار التعلق ايضا
ويويده ما فى الكشف بعد تقرير متقدمات من قوله فقد لاح للمسترشد ان يجعل ذهب الله بنورهم
جواب لما **قوله** الا ان فيه اى فى جعل ذهب الله بنورهم جواب لما مانعا لفظيا هو توحيد
الضمير فى استوقد وحوله وجمعه فى بنورهم وسيجئ الاعتذار عنه ومعنويا هو ان المستوقد
لم يفعل ما يستحق به اذهاب نوره بخلاف المنافقين فجعله جوابا يحتاج الى تاويل وهو ان
يراد بالنار نار الفتنه وان يراد نار حقيقة اوقدها الغواة بناء على ان اطفاء تلك النيران

مستحسن في العقل كما يجي الاشارة اليه **قوله** فلذلك اي لاجل ان في جملة جواب لما ما نعا لفظيا
ومعنويا سال المص بقوله فان قلت اين جواب لما و جوز ان يكون الجواب محذوفا بقوله فيه
وجهان **قوله** ثم لابد للحذف من قرينة الى قوله الى الاول بقوله وانما جاز حذفه لاستطالة الكلام
اه جعل القرينة المجوزة لحذف جواب لما استطالة الكلام كما هو ظاهر عبارة المص رح وهو
اولى مما قاله العلامة التفتازانى رح من قوله واما الاول فهو ان الغرض من التمثيل بيان حالهم
وانهم عقيب ادنى اضاءة وانتفاع بظاهر الاسلام واقعون في ظلمة وعقاب سرمد وكلمة
لما يقتضي جوابا والجملة اعني ذهب الله بنورهم لا تصلح لذلك ظاهرا لما فيها من الموانع المفتقرة
الى التاويل والصرف عن الظاهر فيكون والا الاشتمال مضمونها على ما هو المقصود اي
خمدت النار فبقي المستوقد خابطا متحيرا خائبا متحسرا ونحو ذلك حيث جعل القرينة
المجوزة ظاهرا واقتضاء لما جوابا وعدم صلوح ذهب الله بنورهم لذلك فيدل على الحذف
لما في كلام الشارح من مطابقة كلام المص والبعد من المناقشة **قوله** واورد عليه اه اورده
صاحب الكشف حيث قال في ايثار هذا الوجه فيما نحن فيه نظر لان الافصح الذكر لعدم استطالة
الكلام ولان جعل قوله ذهب الله بنورهم من تتمة التمثيل يطابق التمثيل الاتي بعده بخلاف قوله
فلما ذهبوا به فانه ليس فيه من المذكور ما يصلح لكونه جواب لما فالحذف متعين اي فعلوا بيوسف
ما فعلوا وفيه استطالة بالنظر الى تفصيله **قوله** واجيب بان المراد اه اجاب العلامة التفتازانى
بقوله والمراد الطول بالنسبة الى ما لو لم يعتبر الحذف والا فليس في هذا الكلام زيادة طول
قوله وثانيا اي اورد عليه ثانيا المورد العلامة التفتازانى بقوله ولا خفاء ان جعل الاستطالة
في وجه ترجيح الحذف اولى من جعله في وجه الجواز **قوله** ودفعه اه اليه اشار العلامة التفتازانى
بقوله وان حاول ان يذكر في كل منهما امرين **قوله** وذلك الدال هو ان كلمة لما اه محصل ما
ذكره العلامة التفتازانى وقد سبق تقريره انفا في قوله وكلمة لما يقتضي جوابا اه **قوله** والى
الثاني بقوله وكان الحذف اولى اذ فيه فائدتان الايجاز والمبالغة اه قال الفاضل الطيبي ولما
حذف اشعر بان الامر بلغ من الفظاعة والشدة الى ما لا يدخل تحت الوصف وهذا من السحر البياني
لانه آذن بان الايجاز استقل بمعان لا يستقل بها الاطناب ثم قال لتنوير هذا الكلام وللواحدي
رحمه الله في هذا المقام كلام حسن فلا بد من التعرض له قال مثل هؤلاء المنافقين لما اظهروا
كلمة الايمان واستناروا بنورها واعتزوا بعزها وآمنوا فنكحوا المسلمين ووارثوهم وامنوا
فناكحوا ن

على اموا

على اموالهم واولادهم فلما ماتوا عادوا الى الظلمة والخوف وبقوا في العذاب كمثل رجل اوقد
نارا في ليلة مظلمة في مفازة واستضاء بها واستدفاء ورأى ما حوله واتقى ما يحذر
ويخاف وامن فبينما هو كذلك اذ طفئت ناره فبقي مظلما خائفا متحيرا فمعنى اذهاب
الله نور المنافقين هو ان يسلبهم ما اعطوا من النور مع المومنين في الاخرة فكان من
حق ظاهر النظم ان يكون اللفظ فلما اضاءت ما حوله اطفاء الله ناره ليشاكل جواب
لما معنى هذه القصة ولما كان اطفاء النار مثلا لاذهاب نورهم اقيم اذهاب النور مقام
الاطفاء وجعلت جوابا لما اختصارا وايجازا **قوله** وجمع الضماير في بقوا اه هو ما قال
العلامة التفتازانى والمص رح ذكر الضماير بلفظ الجمع نظرا الى ان ايقاد النار في الغالب يكون
للجماعة واشار الى ان حمل الذي استوقد على الجمع اولى ولذا قدم المص في التوجيه هذا الوجه
قوله عطف على انما جاز لا على جاز وذلك لانه لم يسبق ذكر ادعاء كون الحذف اولى فيستقيم
عطفه على جاز بل المناسب عطفه على انما جاز بخلاف بيان اولوية الجواز فانه قد سبق ذكر ادعاء
الجواز فلا يناسب عطفه على جاز بل انما جاز لكونه مستقلا في افادة الحكم على حدة وبه صرح
العلامة التفتازانى قال وكان الحذف عطفا على انما جاز لا على جاز عند من له معرفة باساليب
الكلام **قوله** وقد قيل جعل ذهب الله بنورهم اه هذا مما قاله صاحب الكشف وقد مر تقرير
بعض كلامه وما قرره الشارح اوضح وابين من تقريره وان شئت ان تعرف جلية الحال فعليك
بمطالعة كتابه **قوله** والحمل على الاستيناف ضعيف اه هو ما قاله صاحب الكشف فيضعف الاستيناف
كيف ووجه الشبه بين اعتراضا على المص **قوله** وجعله بدلا اه في الكشف وفي جعله بدلا من جملة
التمثيل على الاحتمال البعيد فوات المعنى الذي حذف جواب لما لاجله بل ادعاؤه ان ذهب الله
بنورهم ابلغ من ذلك والا لم يكن من الحالة المقتضية للابدال في شئ **قوله** ولعل ما ذكره المص
من نكتة الحذف ليس ايثارا له اني بل لعل لما فيه من خفاء الدلالة على هذا المعنى الا ان صاحب الكشف
جزم به توجيها لكلامه قال والجواب انه لم يذكر ذلك لايثاره بل للاستيناس به وازالة استبعاد
الحذف والايماء الى ان الحذف نظرا الى نفسه ابلغ في وصف هؤلاء بالمقاساة فالوجه هو الاول
اي ما ذكره من التوجيه اولا **قوله** واجيب اجاب به العلامة التفتازانى حيث قال واذا كان
الحذف ابلغ كانت المبالغة في المشبه به المستلزمة للمبالغة في المشبه اكثر وكان هذا التمثيل بالتمثيل
الثاني اعني قوله او كصيب اه اوفق لما فيه من المبالغات سيما والاستيناف المذكور من جهة

المعنى ادراج فى ذلك فيحصل غاية المبالغة والموافقة **قوله** وايضا اذهاب النور وتركهم فى ظلمات
اه اليه اشار المولى الرازى بقوله لانه فى قوة كان لهم نور فذهب الله بنورهم ضرورة ان اذهاب النور
لا يكون الا بعد وجود النور وهو حاصل قوله مثلهم كمثل الذى استوقد نارا وقوله فيكون المبالغة
فى الطرفين اى المشبه والمشبه به اما فى المشبه به فبالحذف والمعنى ان المستوقد اوقد نارا فى ليلة
مظلمة فى مفازة فاستضاء بها واستدفاء ورأى ما حوله فاتقى ما يخاف ويحذر وامن فبينما
هو كذلك اذ طفئت نارة فبقى مظلما خايفا متحيرا بحيث لا يقدر وصفه فاقتصر على اذهاب الله
بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون واما فى المشبه فالمبالغة يكون فى اللفظ المحذوف المدلول عليه
بدلالة العقل وهذا معنى قول العلامة التفتازانى رح وحاصله ان كل ما دل عليه فى جانب المشبه به
بطريق الحذف والتعويل على دلالة العقل دل عليه فى جانب المشبه بطريق الذكر والتسجيل **قوله** اى
جوابا للسؤال عن وجه الشبه يدل عليه صريح كلام المص كانه لما شبهت حالهم بحال المستوقد الذى طفئت
ناره اعترض سائل فقال ما بالهم قد اشبهت حالهم حال هؤلاء المستوقد فان شاركه حال المنافق
بحال المستوقد فى المعانى المذكورة اى المعتبرة فى حال المستوقد ليست بظاهرة هذا ما ذكره العلامة
التفتازانى وغيره رحمهم الله وقد عرفت ما فيه اى من قوله لا يخفى ان اذهاب النور يأبى الاستيفاد
فالظاهر ان يجعل ذهب الله بنورهم جواب لما **قوله** تنبيه على ان الشرطية اعنى اه قال العلامة
التفتازانى وفى قوله بحال المستوقد الذى طفئت ناره اشارة الى ان قوله فلما اضاءت عطف
على الصلة اعنى استوقد فيكون التشبيه بحال المستوقد الموصوف بمضمون الشرطية اعنى لما مع
جوابه **قوله** اراد به الوجه الثانى اه قال العلامة التفتازانى فى بيان تقديم الوجه الثانى وهو ان
يجعل جواب لما محذوف على الوجه الاول وهو ان يجعل جوابه ذهب الله بنورهم على تقدير كونه
جواب لما من جملة احوال المستوقد لكونه داخلا فى الصلة وكان فيه مواضع الالتباس من جهة
اللفظ والمعنى بخلاف ما اذا كان استينافا او بدلا فاشار بهذا الوجه الى ما اختاره من كون جواب
لما محذوفا لقربه وكون الكلام فيه اى قدمه على الوجه الاول فصار الوجه الآخر اعنى كون الجواب
ذهب الله بنورهم ثانيا بالنسبة اليه وان كان اول الوجهين فى الذكر واراد بقوله الوجه الثانى
الثانى لهذا الوجه لا الثانى من الوجهين **قوله** والمقصود اى المقصود بالسؤال بقوله فما مرجعه
فى الوجه الثانى وهو كون ذهب الله بنورهم جواب لما بيان ازالة المانع اللفظى وهو جمع الضمير فى
بنورهم العايد الى المفرد الذى هو قوله الذى استوقد بانه فى معنى الجمع **قوله** وخص توحيد ضمير

حوله بالذكر حيث قال وتوحيده فى حوله ولم يتعرض لتوحيد ضمير استوقد لانه اى ضمير حوله
اقرب الى ضمير الجمع فى بنورهم فانه بارز مثل ضمير الجمع بخلاف ضمير استوقد فانه بعيد مستتر وفى شرح
العلامة التفتازانى خصه بالذكر لانه اقرب الى ضمير بنورهم والصق به لكونهما فى كلام واحد واشبه به
من جهة كونهما بارزين فكان احوج الى ازالة ما بينهما من عدم التناسب بخلاف ضمير استوقد كما ان
المقصود اى بالسؤال بقوله فما معنى اسناد الفعل الى الله تعالى بيان ازالة المانع المعنوى لاذهاب النور
غير حسن لا يجوز اسناده الى الله تعالى على رايه بوجهين **قوله** اجاب اولا بان الاسناد مجازى
من قبيل الاسناد الى المسبب فى شرح العلامة التفتازانى يشير الى ان الاسناد مجازى لكونه
السبب فى الريح والمطر وانه من قبيل اقدمنى بلدك حق لى على فلان فان هناك القدوم لا
الاقدام وكذلك ههنا الطفوء لا الاطفاء وثانيا بان المراد مستوقد نار لا يرضاها الله فحين لا يكون
اطفاؤها قبيحا فيجوز اسناد الاطفاء اليه تعالى على رايه ايضا **قوله** ثم هذه النار اى نار المستوقد
اما مجازية بان تكون نار فتنة لا يرضاها الله واما حقيقة وهو ظ **قوله** فان قيل اه حاصل
السؤال ان المشبه به مستوقد نار حقيقية والمشبه وهو المنافق مستوقد نار مجازية هى نار الفتنة
والعداوة مع ما ذكر من الاضاءة فى جانب المشبه به الدال على التباين بينهما ولا معنى للتشبيه بوجه
وحاصل الجواب ان هذا المستوقد المشبه به اعم من ان يكون مستوقد نار حقيقية او مجازية فيتحقق
التناسب بينهما فيصح التشبيه **قوله** اشار به الى معنى ذهاب الله بنورهم اذا حملت النار على المجازية
وهو اطفاء نار الفتنة والعداوة وابطالها براسها بحيث بقوا فى ظلمات الخيبة والتحير فالسؤال اى السؤال
بقوله فما معنى اسناد الفعل الى الله تعالى مختص بما اذا كان ذهب الله بنورهم جواب لما لكونه ظاهرا
على هذا التقدير واما اجراؤه على التقدير الاخير وهو ما اذا كان الجواب محذوفا ففيه تكلف
قوله كرر لفظ كيف حيث قال كيف ذكر عقيبه وكيف جمعها وكيف نكرها وكيف اتبعها اشعارا
باستقلال كل واحد اى من المذكورات فيما قصد اليه اى انها ظلمات متكاثفة بتتابع المطر وظلمة غمامه
مع ظلمة الليل وانها ظلمات لا يكتنه كنهها كذا قرره الفاضل الطيبى رح **قوله** تفريع على ما ذكره اه كذا قاله
العلامة التفتازانى وقال الفاضل الطيبى ان المجاوبة بين صدر الكلام وعجزه مطلوبة فلما قيل
اضاءت فالمناسب ان يقال بضوئهم ليكون من باب رد العجز على الصدر وتوجيه الشارح ادب
قوله اجاب بانه اى ذكر الضوء دل فى الكلام المنزل على قوة ظهور النار وسرعة خمودها تنبيها
على مزيد حيرتهم وخيبتهم واشعار ابطلان ما قصدوا من استيقاد النار بالكلية اذ تقرر

فى الاذهان قوة امر الباطل فى ابتداء الحال وسرعة اضمحلاله فى المال **قوله** والعرفج نبت اه فى شرح الفاضل الطيبى رح العرفج شجرة تنبت فى السهل الواحدة عرفجة وفى شرح العلامة التفتازانى رح شوكة تنبت فى السهل وقال المولى الرازى رح ونار العرفج مثل لمن يخوض فى امر مع شره وقوة ثم يتركه سريعا **قوله** من طمح القوس اه كذا فى الاساس والمراد اى من الطماح من تعدى طوره اه فى الكشف هو من طمحت المراة اذا جمحت لا من رجل طماح اى شره والمراد المتكلف المتبهج بما اوتى من رتبة لا يستحقه واذهاوه بما هو كايام السرور وشيك انتهاؤه

قوله فان الباء وان كانت للتعدية اه فى الكشف لان ذهب به فيه معنى المصاحبة والامساك ولا كذلك الاذهاب وسواء قلنا الباء للمصاحبة او الصاقية للتعدية لا يختلف هذا المعنى وفى شرح الفاضل الطيبى رح وقد ذهب الى هذا الفرق ابو العباس المبرد ذكره الحريرى فى درة الغواص قال صاحب المثل السائر كل من ذهب بشئ فقد اذهبه وليس كل من اذهب شيئا فقد ذهب به لان قولنا ذهب به يفهم منه انه استصحبه معه وامسكه عن الرجوع الى الحالة الاولى وليس كذلك اذهبه وقال صاحب الفلك الداير وفيه نظر لان كلا اللفظين بر لان على معنى واحد لان الافعال اللازمة تعدى تارة بحرف الجر واخرى بالهمزة كما تقول اخرجت زيدا من البلد وخرجت بزيد منه وليس معنى الثانى انك اخرجت زيدا واستصحبته معك وكذا عن صاحب الضوء انه قال وتكون للتعدية نحو ذهبت به اى المعنى اذهبته وهى فى ساير المواضع تفيد مع التعدية معنى اخر وههنا لم يفد شيئا سواها والجواب انهما وان اشتركا فى معنى التعدية لكن لم قلت انهما مشتركان فى تادى معنى واحد وهل النزاع الا فى هذا فان الهمزة ههنا للازالة والباء للمصاحبة وصاحب المعانى لا ينظر الا الى الفرق بينهما واستعمال كل منهما فى مقامه لا الى التعدية نفسها فان البحث عنها وظيفة النحوى **قوله** اى كناسه فى شرح المولى الرازى الكناس موضع الظبى فى الشجر يكنس فيه ويستتر وظله كناسه الذى يستظل به فيانيه الصايد فيثيره فلا يعود اليه ابدا وهو مثل فى الترك الكلى يضرب لمن ترك الامر كالا يعود اليه ابدا قاله الميدانى **قوله** واخر البيت اه هكذا فى الكشف وشرح الهمدانى وفى شرح الفاضل الطيبى والعلامة التفتازانى رحمهما الله اخره ما بين قلته راسه والمعصم وفى شرح الهمدانى اوله اى قبله على ما صرح به الفاضل الطيبى فسكت بالرمح الطويل ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرم سككت حرفت جزر السباع اللحم الذى ياكله لانها يجزره اى يفرقه ويقطعه بانيابها وجزر القصاب بالحديد بسكون الزاء المعجمة فعل اى وزنه فعل

خ نسخة الحرم

مصدر

مصدر بمعنى المفعول اى مجزوره والنوش التناول السهل كذا فى الكشف يقول رب قرن حاربته فقتلته وتركته طعمة للسباع وانما فصله اى الاية الكريمة بقوله ومنه قوله وتركهم فى ظلمات لان البيت نص فى استعمال ترك معدى الى مفعولين لا يحتمل ان يكون جزر السباع حالا لانه معرفة بخلاف ما فى الاية اذ يجوز ان يكون ترك فيها معدى الى مفعول واحد بمعنى خلى وفى ظلمات لا يبصرون حالين مترادفين بان يكون ذو الحال واحدا او متداخلين بان يكون ذو الحال متعددا ويكون فى ظلمات حالا عن الضمير البارز فى تركهم ويكون لا يبصرون حالا عن الضمير المستتر فى الظرف اعنى فى ظلمات وفى شرح الفاضل الطيبى يوهم ان تقدير الاية مقصور على هذا الوجه دون الاول ولكن جاء فى الامالى عن ابن الحاجب ان على الاول مفعول ترك هم وفى ظلمات لا يبصرون حالان مترادفان من المفعول فيقال ان المصنف انما ترك ذكره لظهوره والوجه الثانى لما كان متضمنا الفائدة التضمين وعلى قاعدة واصل فى الاعراب وهى ان بعض الافعال التى يقتضى مفعولين مبنية على اصل الاخبار وقال ابن الحاجب وتركهم فى ظلمات لا يبصرون كقولك صيرت زيدا عالما فاضلا لانها فى معنى الاخبار فكما جاز تعدد الاخبار جاز تعددها ويجوز ان يكون الاول هو المفعول والثانى حالا من الضمير فى قوله فى ظلمات اى تركهم مستقرين فى ظلمات فى حال كونهم لا يبصرون ويجوز ان يكون الاول حالا والثانى هو المفعول الى صيرهم غير مبصرين فى حال كونهم فى ظلمات **قوله** ليس هذا تكرارا دفع لما عسى يتوهم ان تفسير الظلمة بعدم النور ههنا تكرار لانه قد سبق تفسيرها فى قوله والظلمة عدم النور بان هذا ليس بتكرار لما تقدم اذ قصد به ههنا تفسير الظلمة بعدم النور وما ذكر اولا بطريق جلة هاليه لم يقصد به تفسيرها بل قصد به تحقيق البلغية ذهاب النور من ذهاب الضوء **قوله** وعند بعض المتكلمين هى عرض ينافى النور وهو مذهب الاشاعرة فهى على هذا وجودية فيكون التقابل بين النور والظلمة تقابل التضاد وعلى الاولين عدمية وعلى الاول منهما يكون التقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب وهذا هو المطابق للغة وعليه المحققون من الصوفية والاشراقيين وعلى الثانى منهما تقابل العدم والملكة وهو مذهب الحكماء واليه مال الامام ورد صاحب الكشف بقوله و زيادة عما من شانه دعوى غير مسموعة وعلى التقادير الثلثة يصح ما مر من ان النور نقيضها بمعنى ان النور مناف للظلمة **قوله** هذا ما يعتقده الجمهور اى جمهور الناس فيناسب ما ذهب اليه بعض المتكلمين وهم الاشاعرة من انها عرض ينافى النور قال فى الاساس ومن المجاز ما ظلمك اى بفعل كذا ما منعك ومنه الظلمة لانها تسد البصر وتمنعه من النفوذ ورده العلامة التفتازانى

خ الطيبى فى تركهم وهذا الصواب

بان هذا بعيد جدا **قوله** نزل منزلة اللازم فی شرح العلامة التفتازانی قوله کان الفعل غیر متعد
ناظر الی قوله من قبیل المتروك بمعنی جعل الفعل ههنا بمنزلة غیر المتعدی کالذی یعمهون غیر متعد فی
اصله فیکون ترکهم فی ظلمات لایبصرون بمنزلة ویذرهم فی طغیانهم یعمهون لفظا ومعنی ولزم یمثله
بیمدهم فی طغیانهم یعمهون علی ما فی هذا المقام **قوله** وهذا ابلغ من ان یقدر المفعول ای لا یبصرون
شیئا لان الاول یستلزم الثانی اه لان انتفاء الابصار یستلزم انتفاء ابصار شیء والا یلزم
اجتماع النقیضین دون العکس لجواز انتفاء ابصار شیء مع تحقق الابصار **قوله** هذا سؤال
عن وجه الشبه الیه ذهب جمهور المحققین من الشراح فی شرح العلامة التفتازانی فهذا صریح فی
ان السؤال عن وجه الشبه اه وفی الکشف سؤال عن وجه الشبه ظاهرا وفی شرح المولی الوازی رح
فالسؤال بقوله فیم لایکون الا من وجه الشبه وفی شرح الهمدانی ای ما وجه الشبه وذهب الفاضل الطیبی
الی انه سؤال عن تعیین المشبه ویجیء کلامه ان شاء الله تعالی **قوله** وقیل سؤال عن تعیین المشبه کذا قال
الفاضل الطیبی ولا علینا ان ننقل کلامه تبصرة لطلاب الیقین وتشحیذا لخاطر ارباب التبیین قال
والذی علیه المعتنون بشان هذا الکتاب ان السؤال عن وجه الشبه قالوا المعنی ما وجه الشبه ثم بین
الوجه من ثلثة اوجه ولما ذکر الوجه الاول من تلك الوجوه اورد سؤالا واجاب عنه ثم شرع فی الوجهین
الاخرین فتدبر وقالوا ان الضمیر فی انهم غب الاضاءة للمستوقدین والذی نذهب الیه ان السؤال
عن المشبه وان الضمیر للمنافقین وان کان ظاهر اللفظ یشعر بان السؤال عن الوجه فانهم فان هذا المقام
من مزالق الاقدام فاذن المعنی فی ای حال من احوال المنافقین وقع التشبیه بحال المستوقد فان لحالات
المنافقین فیها کثیرة کما سبقت من ابتداء ذکرهم الی ان انتهت الی ما نحن بصدده فلا بد من تخصیص
بعضها بهذا التشبیه ولهذا وقع الاختلاف فی الجواب وتعدد الوجوه ولا کذلك اذا کان السؤال عن الوجه
ثم نقول انا لو فرضنا ان یکون هذا السؤال عن الوجه فلا یخلو اما ان یکون هذا التشبیه مفرقا او
مرکبا ولو کان مرکبا کان الوجه ما ذکره صاحب المفتاح حیث قال وجه تشبیه المنافقین بالذین
شبهوا بهم فی الایة هو رفع الطمع الی تیسیر مطلوبهم بسبب مباشرة اسبابه القریبة مع تعقب الحرمان
والخیبة لانقلاب الاسباب ولیس فی الاجوبة التی اوردها المصم ما یدل علی ذلك ولا علی ما یقاربه
واما اذا کان مفرقا فالوجه فی غایة الظهور فلا یحتاج الی السؤال والجواب کما فی بیت امرئ القیس
کان قلوب الطیر رطبا ویابسا لدی وکرها العناب والحشف البالی لان الوجه فیه متعدد بحسب
تعدد المشبه والمشبه به واستخراجه سهل علی ان السؤال من الوجه انما یحسن اذا تعین الطرفان

وههنا المشبه غیر معلوم لان قوله مثلهم کمثل الذی استوقد نارا المشبه مثلهم ولیس فیه ظاهرا
ما یصح ان یقابل بما فی المشبه به فوجب السؤال عنه ولمثل هذا المعنی اورد فی التمثیل الثانی قد
شبه المنافق فی التمثیل الاول بالمستوقد نارا واظهاره الایمان بالاضاءة وانقطاع انتفاعه
بانطفاء النار فماذا شبه فی التمثیل الثانی بالصیب وبالظلمات ثم اعرض عن هذا السؤال بقوله
والصحیح ان التمثیلین من التمثیلات المرکبة واما بیان ان الاختلاف فی الجواب دال علی المدعی
فهو ان قوله فی انهم غب الاضاءة خبطوا فی ظلمة وتورطوا فی حیرة لا یصلح ان یکون وجها
فی التشبیه المرکب والمفرق لما تقرر ان الوجه امر مشترك یعم الطرفین وههنا لیس کذلك لانه
لا یخلو من ان یکون الاضاءة فیه حقیقة او مجازا فان کان حقیقة فیختص بالمستوقد وان کان مجازا
فبالمنافق وعلی التقدیرین لا یکون مشترکا فلا یکون وجها فیجب حمله علی احدهما فخصصناه
بالمنافقین علی المجاز لیکون مشبها فیرد علیه سؤاله فاین الاضاءة فی حال المنافقین وینطبق
علیه الجواب المراد ما استضاؤا به قلیلا من الانتفاع بالکلمة المجراة علی السنتهم اه فانه فی
بیان مجاز المشبه هذا کلامه ثم ان قوله وعبارة الکتاب آبیة عنه رد علیه بانه ینبغی ان یقال
بدل قوله فیم شبهت فی ای حال شبهت حالهم بحال المستوقد فلا یستقیم قوله فیم شبهت
علی هذا التقدیر **قوله** ای المنافقین او المستوقد والمنافقین معا اشعار بجواز عود الضمیر
الی المنافقین فقط والی الجمیع ولم یتعرض لجواز عوده الی المستوقد فقط کما ذهب الیه المعتنون
بشان هذا الکتاب ولا امتناع فیه لا کما زعم الفاضل الطیبی حیث رده وعین عوده الی المنافقین
فقط وکلام الشارح رد علیه **قوله** وفیه تنبیه علی ان المقصود من الاضاءة ما یقابل الوقوع
فی الحیرة هو حصول تباشیر المقصود واوائله وهذا ای الوقوع فی حر الحرمان والخیبة عقیب
حصول تباشیر المقصود وقوة الرجاء معنی یشترك فیه المشبه والمشبه به قطعا بلا شبهة ولما
کان ههنا مظنة ان یقال ای حاجة الی العدول عما یدل علی وجه الشبه صریحا الی ما هو خلاف الظاهر
ویخرج به عن صلاحیته لوجه الشبه ازال عنه بقوله الا انه داعی الی العدول عما یدل علیه صریحا عند ظهور
المراد موافقة نظم الایة حیث ذکر فیها الاضاءة بقوله فلما اضاءت ما حوله قال العلامة التفتازانی
والتحقیق ان هذا من قبیل ما یتسامح فیذکر مکان وجه الشبه ما یستتبعه کما یقال هذا الکلام کالعسل
فی الحلاوة قصدا بالحلاوة الی لازمها الذی هو میل الطبع فکذا المقصود ههنا انهم وقعوا بعد
لازم الاضاءة فی لازم الظلمة **قوله** فقط ای ما یقال اه رد علی الفاضل الطیبی فی قوله لا یخلو

من ان يكون الاضاءة فيه حقيقة او مجازا فان كان حقيقة فيختص بالمستوقد وان كان مجازا
فبالمنافقين وحيث كان حال الوقوع في الظلمة مشاركا لحال الاضاءة تعرض له الشارح
ايضا فقال ان الاضاءة وكذا الوقوع في الظلمة ان حملت على الحقيقة اه وقال المولى الرازي
في رده ونحن نقول صريح كلام المص ينافي هذا الاحتمال لانه قال فيم شبهت حالهم بحال
المستوقد فلو كان المراد بقوله فيم شبهت في اي حال من الاحوال رجع الكلام الى في اي حال من
احوال المنافقين شبهت حال المنافقين بحال المستوقد فيكون للحال حال وهو ليس بمراد
قطعا **قوله** فان قلت محصوله ان الخبط في الظلمة الحقيقية مفقودة في حال المنافق
كما ان الاضاءة الحقيقية مفقودة فلا وجه لتخصيص السوال بالاضاءة ومحصول الجواب
ان وجه التخصيص بناء على الفرق بين الاضاءة والخبط في الظلمة وذلك ان اطلاق الظلمة على
الكفر مجاز مشهور بدليل قوله الاحاير خابط في الظلماء فقد وجد الظلمة في حال المنافق بالمعنى
المجازي بخلاف معنى الاضاءة فانها لم توجد في حال المنافق حقيقة ولم يظهر لها معنى مجازي و
احتيج الى السوال ولذا خص السوال بالاضاءة واجاب ببيان المعنى المجازي وان المراد من الاستضاءة
هو الانتفاع باجراء كلمة الاسلام على السنتهم من حيث متاركتهم عن المحاربة واعطائهم الحظوظ
من المغانم والاحسان اليهم وجريان المناكحة فيما بينهم وبين المسلمين الى غير ذلك والى هذا كله
اشار العلامة التفتازاني بقوله ثم سال عن لازم الاضاءة في حال المنافق ما هو وان لازم الظلمة
واضح كثير **قوله** وفيه ايضا اي كما في قوله غب الاضاءة اشارة الى تركيب وجه الشبه وانه منتزع
من امور متعددة في المشبه واما انتزاعه من متعدد في المشبه به فهما الاشبهة فيه وفيه رد على المولى
الرازي في قوله واما قوله التشبيه اما مفرق واما مركب فجوابه انه ليس هذا ولا ذاك وانما يكون
كذلك لو كان تشبيه اشياء باشياء وليس كذلك بل تشبيه شيء واحد وهو حال المنافقين
بشيء واحد وهو حال المستوقد واما تعيين الطرفين فيتحقق فان المشبه به حال المستوقد
والمشبه حال المنافقين ولا يلزم تعيينهما بالشخص ثم قال واما وجه الشبه ههنا فهو اسم الاضاءة
والظلمة اي كما ان في حال المستوقد ما يسمى اضاءة وظلمة كذلك في حال المنافقين ما يسمى اضاءة
وظلمة ووقوع الاسم في احدهما بالحقيقة وفي الآخر بالمجاز غير قادح في اشتراك الاسم وتاييد كلام
الشارح ما في شرح العلامة التفتازاني واقول لا معنى للتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية من امور
متعددة فتشبه بكيفية اخرى كذلك فتعتبر في كل من الطرفين عدة امور ربما يكون التشبيه

فيما

فيما بينهما ظاهرا لكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من المجموع كما في قوله وكأن اجرام
النجوم لوامعا دُرَرٌ نُثِرْنَ على بساطٍ ازرقِ ويكون التشبيه مركبا الا ترى ان المص يقول شبه
حال اليهود بحال الحمار وحال الدنيا بحال الماء واما حديث كون وجه الشبه هو اسم الاضاءة والظلمة
على الوجه الذي ذكر فلا ازيد فيه على الحكاية لعلماء البيان وهم لا يزيدون على التعجب والسكوت
قوله وتلخيص ما قررناه اه محصل ما في الكشف من قوله وحاصله انه اعتبر في المشبه به طلب سطوع
النار المتضمن لكدحه في الاحياء على ما سلف للاضاءة المطلوبة في تلك الحالة وحصول طرف
من المطلوب اعني الاضاءة والانطفاء بغتة بدلالة فلما وفي المشبه باذائها قصده الى الايمان الادعائي
ثم التحلي به وحصول الامان والغنيمة والامن والاطلاع على اسرار الاعادي فبيناهم كذلك اذ
توفوا ظالمي انفسهم فبقوا في ظلمات بعضها فوق بعض ظلمة النفاق وظلمة سخطه وظلمة عقابه
فان اعتبرت الحالة الوحدانية المنتزعة من تركب بعضها مع بعض في الطرفين فهو من المركب والوجه
ما سبق وان جعل كل مستقلا فمن المفرق والوجه اذ ذاك لم يذكر لشدة وضوحه **قوله** فان قيل اه
حاصل ما في الكشف واعترض عليه بان ظلمة النفاق لم يستعقب الاضاءة المذكورة بل الفت عصاها
فيهم وهم يخرجوا كلمة الاضاءة عن فلق فيهم والجواب ان الظلمة كانت مع الاضاءة المذكورة اما
تمحضها فعقيب الاضاءة **قوله** هذا وجه ثان اه هذا ما قال صاحب الكشف واما الثاني فلا يخالفه
الا في الذهاب بالنور وهو افضاحهم ووسمهم بسمة النفاق ولا سيما لما ترتب عليه من المنافع
الخبيثة نفاق والتورط على هذا في حيرة الفضوح والخيبة **قوله** وفيه نوع تصريح بالتوزيع حيث
اعتبر التشبيه بين اطلاع الله على اسرارهم وما افتضحوا به بين المومنين واتسموا به من سمة النفاق
وبين ذهاب الله بنور المستوقد ولم يتعرض لما هو معتبر في المركب من القصد الى ادعاء الايمان واجراء
الكلمة على اللسان وحصول منافع الامن والامان في جانب المشبه ومن السعي في ايقاد النار والكدح
في احيائها وحصول طرف من الاضاءة المطلوبة **قوله** الا ان المشبه ههنا تفصيل لما في الكشف
الا ان الاذهاب هو الطبع والحيرة حيرة القسوة والتعامي عما خلقوا له والاخيرة اتم منه **قوله**
وحصول الوجه الاول اه يدل عليه قوله وورا استضاءتهم بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق التي ترمي
بهم الى ظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمد وحصول الاخيرين ظ لا سترة فيه **قوله** ثم انه اشار
الى وجه رابع على تقدير تعلقه بقوله اشتروا الضلالة بالهدى حيث قال لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة
بالهدى وبيعه على التوزيع حيث قال لمثل هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد

والضلالة التى اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم فى الظلمات وسيأتيك فى التمثيل الثانى اعتباره التركيب فيه حيث قال بعد قوله وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء وقد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها اه فكذلك لما وصف وقوع المنافقين فى ضلالتهم وما خبطوا فيه من الحيرة والدهشة شبهت حيرتهم وشدة الامر عليهم بما يكابد من طفئت ناره بعد ايقادها فى ظلمة الليل قوله اى ان فى هذا التنكير تعظيما للهدى اليه ذهب المولى الرازى رح حيث قال قوله وتنكير النار للتعظيم هذا ليس موضع هذا التنكير بل حيث ذكر الذى استوقد نارا ولعله لما مثل هداهم بالنار نبه على تعظيم النار ليؤيد تمثيله او مطلقا اى فى جميع التفاسير كما ذكر غيره قال العلامة التفتازانى واما ما ذكر من كون تنكير النار فى هذا التمثيل للتعظيم فقيل على هذا التنكير خاصة وقيل بل مطلقا لما سيصرح بان تنكير النار فى هذا التمثيل للتعظيم والتهويل قوله ومعنى ايفت اصيبت بآفة اولى مما ذكره الفاضل الطيبى ايفت اى صارت ذا آفة الجوهرى الآفة العاهة وقد ايف الزرع اى اصابته آفة يقال ايف الشىء بالبناء على ما لم يسم فاعله قوله وقد يفرق بان المضموم اه فى الكشف فى الحواشى المبنى بالضم فى المكارم والكسر فى الابنية وليس بثبت لان الازهرى والجوهرى لم يفرقا على انه فى الاول استعارة ولذا اتى بقد المفيدة للتقليل قوله وقد عد آلة النطق وهى القوة الناطقة من الحواس والمشاعر تغليبا فى شرح العلامة التفتازانى وسوق كلامه يشعر بان الناطقة من جملة الحواس والمشاعر وكانه تغليب قوله اصغوا اليه واسمعوا فى الكشف هو من ابيات الحماسة لقعنب وفيه ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا منى وما سمعوا من صالح دفنوا وبعده جهلا علينا وجبنا عن عدوهم لبئست الخلتان الجهل والجبن قوله منى يتعلق بيسمعوا وجاز ان يكون وصفا للريبة فرحا على معنى فرحا لهم كاننا من قبلى وقوله جهلا اى فعلوا هذه الفعائل للجهل علينا وهو الحسد والجبن ومدخلية الجبن فى هذه الافعال من حيث دلالته على قلة النفس وخورها والمعنى على ما قرره الشارح الهمدانى ان يسمعوا فى حقى من المساوى ما يكون عندهم ريبة لا يقينا فرحوا به وما سمعوا من محاسن افعالى ستروا عن الناس حسدا ثم قال هم صم عن الخير الذى يسمعونه فى حقى ولكن ان ذكرت عندهم بشر اصغوا اليه واستمعوا له قوله واصم افعل صفة اى ليس افعل التفضيل لفقد شرط بنائه من السلامة عن العيوب ضمن معنى الذهول والاعراض فعدى بعن كذا ذكره العلامة التفتازانى وفى شرح الهمدانى اى هو اصم عما لا يليق به معرض عما ساءه سميع لما

سرع

وهذا قريب من قول ابن م ولقد اقر على اللئيم يسبنى فمضيت ثمة قلت لا يعنينى ج ا ر ا ر ل

سره مصغ اليه واسمع افعل تفضيل لوجود شرطه وقوله اصم عن الشىء الذى لا اريده اى انا اصم عن الشىء الذى لا اهواه ولا اريده كما قيل اذن الكرام عن الفحشاء صماء واسمع خلق الله حين اريد كما قيل ينبغى ان يجعل الانسان عند ذكر محبوبه نفسه قلبا ويجعل قلبه اذنا ثم يسمع ذكره ومن هذا قيل غنت فلم يبق فى جارحة الا تمنيت انها اذن قوله اى وجدته اعمى فى شرح الهمدانى فاخرت عمرا يوم الفخار فاصممته عن سماع مفاخرتى اذا لم يقدر على جوابى واعميته عن رؤية جوده وفخره فى مقابلة جودى وفخرى قوله يريد ان قولك جعلوا كانما ايقنت مشاعرهم اه وذلك بدلالة قوله كانما وهى من ادوات التشبيه يدل على ابتناء هذا الكلام اى قوله صم بكم عمى على التشبيه الذى له اساليب كثيرة متنوعة فى علم البيان فبين لنا انه اى هذا الكلام من اى اسلوب من تلك الاساليب فذكر فى جوابه انه من اسلوب التشبيه الذى حمل المشبه به على المشبه الذى هو عند المحققين يسمى تشبيها بليغا نظرا الى ظاهر حمل المشبه بنفس المشبه به لا استعارة كما يجىء مستوفى قوله ولما لم يتبين بعد ان ما فى الاية تشبيه او استعارة اه حيث اورد من الاسماء رايت ليوثا ومن الصفات ولقيت صما ومن الافعال ودجا الاسلام واضاء الحق فعلم منه اى من جريان الاستعارة فيها ان التشبيه الذى هو معنى الاستعارة جار فيها جريان الاستعارة وتنويره ان الاستعارة اخص مطلقا من التشبيه لان كل ما يجرى فيه الاستعارة يجرى فيه التشبيه دون العكس قوله وانما لم يذكر الحروف اه جواب عما قيل الاستعارة فى الصفات والافعال تبعية وهى كما تجرى فيهما تجرى فى الحروف ايضا فلم لم يذكرها بان هذه الطريقة التى هى ان يذكر المشبه به بلفظ الحرف ويحمل على المشبه لا يتصور فيها وانما قيد بهذه الطريقة لان الاستعارة فى غير هذه الطريقة جارية عنده ايضا حيث قال الاستعارة قد تكون فى الحروف كاللام التى تسمى لام الغاية كقوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم وقوله ليكون لهم عدوا وقول الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب قوله دجا الاسلام اى قوى وكثف كجسم له ظل فى الكشف اى كثف وقوى فصار له ظل الاساس ومن المجاز ثوب داج سابغ غطى جسده وثوب الاسلام داج قوله اذ تقدير الاية هم صم فالمستعار له اى المنافقون مذكور بلفظه تقديرا وان لم يذكر لفظا اذ لا بد لتقدير مبتدأ يحمل عليه صم مع لفظ المستعار منه وهو لفظ صم فيكون كل من المستعار له والمستعار منه مستعملا فى معناه الحقيقى فلا استعارة هناك حقيقة اذ هى من قبيل المجاز قوله بل الاستعارة انما تطلق حيث يطوى اى يترك ذكر المستعار له بلفظه سواء كانت استعارة مصرحة او مكنية بالكلية اى بحيث لا يكون مذكورا ولا مقدرا ولا منويا

فلا يكون لفظه اى لفظ المستعار له حقيقة فى المصرحة او مجازا فى المكنية فى نظم الكلام المشتمل على
لفظ المستعار منه فى الجملة مذكورا ولا مقدرا ولا منويا بل يكون معناه اى معنى المستعار له مرادا
فى الكلام بلفظ المستعار منه سواء كان لفظه مصرحا به او مكنيا عنه فقد استعير لفظ المشبه به
للمشبه هذا تحقيق كلامه فليتامل **قوله** وما قررناه شامل للاستعارة المصرحة اه هكذا قرره
صاحب الكشف والعلامة التفتازانى قال العلامة التفتازانى فى بيان الشمول ستطلع فى قوله
ينقضون عهد الله من تقرير المص الاستعارة بالكناية ان ذكر المنية ههنا ذكر للسبع بطريق
الكناية اذ المعتبر فى الكناية هو المكنى عنه لا المكنى به فالمستعار لفظ السبع وهو مذكور بطريق الكناية
والمستعار له هو الموت مطوى بمنزلة قولك اظفار السبع وقال صاحب الكشف والاستعارة
عنده فى المطوى على معنى ان المسكوت هو اللفظ المستعار دالا له على المبالغة فى التشبيه ولا ذكر
له فضلا عن ذكر المستعار له معه واما المذكور من نحو المخالب ويفترس فسواء جعل فيه استعارة
او لا لانه كناية وتمهيد لا يرد نقضا اذ على تقدير الاستعارة قد طوى المستعار له واما ذكر المنية و
الشجاع فى قولنا مخالب المنية نشبت بفلان وشجاع يفترس اقرانه فلا استعارة فيه بوجه انما
الاستعارة فى المسكوت وحده وبهذا التقرير يندفع الاعتراض بما قالوا الانسب ان يقال ما
ذكره انما يصح فى الاستعارة المصرحة دون المكنية كاظفار المنية فان المستعار له المنية وقد
ذكرت وبه يظهر ضعف كلام الفاضل الطيبى والمولى الرازى فى الجواب بان الكلام انما هو على
تقدير ذكر المشبه به والاستعارة ح لا تكون الا مصرحة فيكون كلامه على هذا محمولا عليها وهذا
من ضيق العطن **قوله** اى بالكلام بل بلفظ المشبه به المذكور فيه اشارة بكلمة الاضراب الى ان
الصلوح فى الحقيقة انما هو فى لفظ المشبه ونسبته الى الكلام تسامح **قوله** واعترض اه منشأ الاعتراض
ادعاء الصلوح لان يراد به معناه الحقيقى المنقول عنه والمجازى المنقول اليه فيرد عليه انه اذا عدمت
القرينة لم يصلح اللفظ للمعنى المجازى **قوله** واجيب عنه اه اليه اشار العلامة التفتازانى بقوله
وقد يقال المراد الصلاحية فى الجملة بان ينصب القرينة وقوله ورد به ردا العلامة التفتازانى
فى قوله بانه مع القرينة يصلح للحقيقى ايضا بان تترك القرينة فلا حاجة الى اشتراط نفى القرينة **قوله**
ثم الظاهر اى الظاهر من كلام المص ان منشأ التصحيح لصلوح اللفظ المستعار لان يراد به معناه المجازى
خلو الكلام الحقيقى المشتمل على ذكر اللفظ المستعار له بدليل انه لو انتفى الخلو بان يشتمل الكلام على ذكر المستعار
له ايضا لتعين المعنى الحقيقى فلا يكون الكلام صالحا للمعنى المجازى ومنشأ التصحيح لصلوح اللفظ المستعار

لان يرا

لان يراد به معناه الاصلى عدم قرينة المجاز بدليل انه لو اعتبر وجود القرينة لتعين المعنى المجازى
فلا يكون صالحا للمعنى الحقيقى واليه اشار بقوله والخلو المذكور شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول اليه
وهو المعنى المجازى وعدم تلك القرينة شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول عنه وهو المعنى الحقيقى فيكون
المجموع اى مجموع العدميين من الخلو وعدم القرينة متعلقا بصلاحية المعنيين اى المعنى المنقول اليه
والمنقول عنه على التوزيع بان يوزع الخلو الى صلوح ارادة المعنى المنقول اليه وعدم القرينة الى صلوح ارادة
المعنى المنقول عنه ولله فى تحقيقه وتوجيهه **قوله** ولو قدم ذكر المنقول اليه وهو المعنى المجازى على ذكر — دره ظ
المنقول عنه وهو المعنى الحقيقى لاتصل كل شرط من الخلو وعدم القرينة بما هو معتبر فيه اذ يكون ح كل شرط
يلى ما هو معتبر فيه وكان اولى **قوله** وقد يقال كون الكلام مع عدم القرينة اه الى هنا ذهب الفاضل الطيبى
والعلامة التفتازانى رحمهما الله وقال الفاضل الطيبى مبنى على القول بالادعاء الذى هو اصل الاستعارة
والا فمعنى الحقيقة هو المتبادر الى الفهم عند خلو الكلام عن القرينة والى الاستعارة عند وجودها وقال
العلامة التفتازانى انه مبنى على دخول المشبه فى جنس المشبه به حتى كانه من افراده يصلح له لفظه كما يصلح
لافراده الحقيقية واشتراط نفى القرينة انما هو لصحة ارادة المعنى الحقيقى **قوله** ويرد عليه اى على هذا
القول انه يلزم ان لا يكون للخلو عن ذكر المستعار له مدخل فى الصلاحية المذكورة ويمكن ان يكون المراد
ان مبناه الاصلى هو الادعاء المذكور لكنه مشروط بالخلو اذ لا بد للادعاء من الخلو الا ان يجعل عبارة عن
ذلك الادعاء فليتامل **قوله** هذا مما يدل عليه فحوى الكلام موافق لما فى الكشف من قوله وهو نظير ما يدل
عليه فحوى الكلام وفى شرح الفاضل الطيبى والبيت مستشهد لقيام دلالة الحال على الاستعارة وقوله
وهو شاكى السلاح اى حديده بالاضافة من الشوكة وهى شدة الباس وحدة السلاح وقد شاك الرجل
اى ظهرت شوكته وحدته وفى شرح العلامة التفتازانى وقد نقل اى العين الى موضع اللام فيقال شاك
السلاح بالكسر ولم يتعرض له الشارح كانه اكتفى شاكى السلاح فى حال الاضافة بكسر الكاف لكن التعرض
اولى لظهور الفرق بالضم والكسر فى غير حال الاضافة اذ يقال فى غير المقلوب عند حذف العين بالضم وفى
المقلوب بالكسر **قوله** من العلق وهو الامر العجيب الجوهرى العلق بالكسر الداهية والامر العجيب **قوله**
فانه اذا طوى ذكره بالكلية ظهر امر التناسى كانه لم يخطر منهم على بال ولا اراده ولا طيف خيال فانه اى
ذكر المشبه مذكر للتشبيه اذا كان على وجه ينبئ عن التشبيه كما يجئ **قوله** على انهم اى المعلقين السحرة قد
يتناسون التشبيه مع التصريح بذكر طرفيه كقوله اى قول العباس بن الاحنف هى الشمس البيت الضمير
للحبيبة المشبهة لما اخبر عنها بانها الشمس جعل كانها عينها بادعاء الشمسية واثبات لوازمها له

فعزا من غزاه حمله على العزاء وهو الصبر **قوله** وقيل الصعود ايضا قول العلامة التفتازاني قال
بعد قوله فنى بيت ابى تمام الصعود مستعار للعلو الرتبى وقد بنى عليه ما يبنى على العلو المكانى
من حديث الحاجة فى السماء بل قد يجعل الصعود نفسه مبنيا على الفروع المستعار فى البيت الذى
قبله وهو فما زال يعرج ملك العلا فى الكشف فروع العلى مستعار من فروع المنابر والجبال ثم
بنى عليه ما يبنى على الفروع الحقيقى حتى جعله ذاهبا فى جهة العلو قاصدا نحو السماء لغرض ولا خفاء
ان البيت مثال الاستعارة واللام فى لظن جواب القسم اى والله يريد العلو فى المكارم **قوله** اراد
به نفسه جزم بان المراد بالبعض نفسه موافقة للعلامة التفتازانى حيث قال وكذا فى بيت المص
وتردد صاحب الكشف حيث قال قيل اراد به نفسه **قوله** وبنى على الاول اى الغيث المسبل اى
الهطال قيل الاسبال فى ثلثه يقال فرس مسبل ذنبه وامراة مسبلة ذيلها ومطر مسبل اى هطل وعلى
الثانى اى الليث المشبل يقال لبوة مشبل معها اولادها واللبوة انثى الاسد وعليهما اى على
الاول والثانى النهى لا تعجبوا عن ان نظن ان فى سرباله اى درعه وثوبه رجلا اى لا تعجبوا ان فى
سرباله رجلا بل فيه غيث مسبل فى الجود وليث مشبل فى الشجاعة **قوله** اجيب بان المراد به
قال العلامة التفتازانى وقد يتوهم من ذكر المشبه بالضمير المجرور فى سرباله ان البيت من قبيل التشبيه
دون الاستعارة وليس كذلك اذ ليس المراد بطى ذكر المشبه ان لا يكون له ذكر فى الكلام اصلا بل ان
لا يذكر مع المشبه به بطريق ينبئ عن التشبيه ولهذا اطبقوا على ان القمر فى قوله لا تعجبوا من بلى
غلالته قد زر ازراره على القمر استعارة **قوله** جاز تعلق الظرف به لملاحظة ما يلزمه من الجراءة
لما فى الظروف من الاتساع ما لا يتسع فى غيرها حتى يكفيها رائحة من الفعل ويعمل الضمير فيها والا اى
ان لم يكن كذلك بل استعمل فى معنى مجترى وصايل كان مجازا مرسلا وفات معنى التشبيه بالكلية وقد
جعلوه من قبيل التشبيه **قوله** وما قيل من ان اسدا الى قوله مردود رد على العلامة التفتازانى
فى قوله وفى التمثيل بهذا البيت اشارة الى ان اسم المشبه به وان ذكر بعده ما يشعر بانه ليس فى معناه
كاللفظ على فالكلام تشبيه لكنا نقول النزاع فى هذا المقام ليس لفظيا محضا بل مبنيا على ان اسم المشبه
به ههنا فى معناه الحقيقى حتى لا يستقيم الكلام الا بتقدير الكاف ويكون تشبيها او فى معنى المشبه
كالرجل الشجاع مثلا فيكون استعارة بمعنى اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلى ويصح الحمل من
غير تقدير الكاف وهذا هو المختار عندى وقد شهد به الاستعمال فان معنى اسد على مجترى صائل
ومعنى نعامة فى الحروب جبان هارب وفى شعر ابى العلا والطير اغربة عليه اى باكية وتقول هو

اخى

١٦٢

279

اخى فى الله وهم اخوتنا فى الدين قال ابن مالك اذا قلت هذا اسد مشيرا الى السبع فلا ضمير فى
الخبر واذا قلته مشيرا الى الرجل الشجاع ففيه ضمير مرفوع به لانه مأول بما فيه من معنى الفعل
ولو اسند الى ظاهره لرفعه كقولك رايت رجلا اسدا ابوه قال الشاعر وليل يقول الناس فى
ظلمائه سواء صحيحات العيون وعورها كان لنا منه بيوتا حصينة مسوحا اعاليها وساجا
كسورها فرفع الاعالى والكسور بمسوح وساج لاقامتهما مقام السود وقال السيرافى ذهب بمسوح
الى سود وساج الى كثيف بان هذا المجموع اى مجموع الرجل والشجاع **قوله** والحق ان اسدا
مستعمل هناك فى معناه الحقيقى دون المجازى كما زعم وقد حمل على زيد بناء على دعوى كونه من
افراده ما التى هى المتعارف وقوله فلا يظهر حينئذ تقدير اداة التشبيه فى بعض النسخ وقع كلمة بعد قبل
تقدير اداة التشبيه فكانه وقع من الناسخ وعلى تقدير ثبوته ينبغى ان لا يضاف الى ما بعده بل يبقى
مبنيا على الضم لفساد المعنى وبقاء الفعل بلا فاعل **قوله** ثم انه قد يلاحظ الخ يريد بيان كيفية
العمل على تقدير استعمال مثل اسد فى معناه الحقيقى وهو انه قد يلاحظ فيما تعلق به الظرف مثل تعلق
على باسد على سبيل التشبيه لمعناه الحقيقى ما يلزمه من الجراءة والصولة وغيرهما من المعانى
اللازمة لمعناه الحقيقى فيعمل اى مثل اسد فى الظرف باعتبار ذلك المعنى التابع اللازم له
قوله وقد يرفع به اى بمثل اسد الفاعل ايضا اى كما يعمل به فى الظرف كما فى قولك رايت اسدا
ابوه حيث رفع ابوه باسد اما لقصد المشابهة بمعنى رايت رجلا مشابها ابوه بالاسد بلا ملاحظة
التابع اللازم من الجراءة والصولة او لاعتبار التابع اللازم بلا ملاحظة المشابهة وقوله سواء
جعل تابعا له متعلق باعتبار اللازم دون قصد المشابهة **قوله** هلا برزت البيت فى الكشف
هلا كررت على غزالة فى الوغى بل كان قلبك فى جناحى طاير غشيت غزالة خيلة بفوارس
تركت فوارسه كامس الدابر وفى شرح الهمدانى فى جوانح طاير رجل ذو حفلة اذا كان مبالغا فيما
اخذ فيه والمعنى ذات حفلة او من جاؤا بحفلتهم اى اجمعين والاول انسب لفظا ومعنى **قوله**
قال ابن دريد اه فى شرح الفاضل الطيبى قيل قتل الحجاج شبيبا الخارجى فحاربته امراته سنة
وهزمت الحجاج وهى تتبعه فقيل له ذلك تعييرا اى هلا حملت على هذه المراة فى الوغى بل كان
قلبك فى الوجيب والخفقان كانه فى جناحى الطير **قوله** بقى ههنا بحث وهو انه لا نزاع اه توضيحه
اخو لا اعتبار الاستعارة من غير تصريح بذكر طرفى التشبيه وهو انه لا نزاع لاحد فى ان تقدير الاية
الكريمة هم صم لكن مع ذلك التقدير ليس المستعار له مذكورا ههنا لان المستعار له احوال مشاعرهم

رجلا

وجيب القلب وجيبا اضطرب والوجيب الجبان جوهرى

وحواسهم لا ذواتهم المدلول عليها بضمير هم المقدر بدليل قوله كانت حواسهم سليمة اه ففي هذه الصفات
وهي قوله صم بكم عمي استعارة تبعية مصرح بها حيث ذكر المستعار منه مع طي المستعار له فلا ينبغي ان يختلف
في هذه الاستعارة لانه استعير مصادرها التي هي الصمم والبكم والعمى اصالة لتلك الاحوال في عدم
نفوذ الحق فيها ثم اشتقت تلك الصفات من مصادرها فاعتبرت الاستعارة فيها بتبعيتها ففي
هذه الاعتبار خلوص عن مؤنة التكلف فيما ذكروا فلا حاجة الى ما ذهبوا اليه واختلفوا في انه من قبيل
التشبيه والاستعارة فح لا يخ في التقصي عن البحث المذكور اما ان يجاب بان تلك الصفات صارت معدودة
في عداد الاسماء فهو على تقدير صحته ينافيه قول المص الا ان هذا في الصفات وذاك في الاسماء او يجاب
بان قوله هم صم في قوة قولنا حال اسماعهم الصمم بان يرجع الضمير اليهم باعتبار ملاحظة احوالهم كما في
اسم الاشارة وهو ايضا وان كان صحيحا في نفسه يحل مستغنى عنه لا يصار اليه بلا ضرورة ولا ضرورة
هنا فان قولك مثلا لقيت صما استعارة قطعا بلا ارتكاب الى ذلك التمحل مع ان تقديره اشخاصا صما
بان يكون صفة لموصوف هو اشخاصا والحال انه في قوة الحمل فلا يستقيم الجواب بالوجهين قوله
وغاية ما تكلف له اه جواب عن البحث مع انه لا يخ عن التكلف وهو ان يقال تشبيه ذوات المنافقين
بذوات الاشخاص وان صح لكنه متفرع على تشبيه حالهم بالصمم فالقصد الى اثبات هذا الفرع من تشبيه الذوات
بالذوات اقوى وابلغ من تشبيه الفرع وهو تشبيه حالهم بالصمم حتى صار بهذا القصد كان المشابهة
بين الحالين تعدت الى الذاتين فحمل الاية الكريمة على تشبيه الذوات رعاية للمبالغة في اثبات الافة
كان حواسهم اصيبت بآفة والا اي وان لم يقصد بهذا التكلف الى تلك المبالغة فمقتضى ظاهر صناعة
البيان الحمل على الاستعارة في الصفات بتبعية المصادر قوله هذا المعنى اي الذي قرره المص على
التفسير الاخير وهو ان يراد بذهاب الله بنورهم الطبع بدليل قوله تسجيلا عليهم بالطبع بتقدير احدى
الصلتين وهما الى وعن لان الاخرى اي الصلة الاخرى معلومة من تقدير الاولى اذ لا تفاوت بينهما
في التسجيل بالطبع قوله يعم التفاسير اي بالوجوه الثلثة التي سبق ذكرها ويدل على انه يرجعون من قبيل
التشبيه يؤيده قول العلامة التفتازاني كانه قيل هم كالمتحيرين الواقفين في مكاناتهم الذين لا يهتدون
للرجوع الى حيث ابتدؤا منه بمنزلة الحمار في الطين قوله والغب في الورد هو ان ترد الابل الماء يوما
وتدعه يوما ومنه الغب في الزيادة والحمى ان يحصل ذلك في يوم دون يوم واستعمله المص ههنا
بمعنى عقيب اي ايضاحا لهم عقيب ايضاح قوله اصل الكلام اي في تادية المقصود ان يقال بدل
قوله وكما يجب اه ويجب على البليغ في رعاية مطابقة الكلام لمقتضى المقام ان يفصل ويشبع في موارد

التفصيل والاشباع كما يجب عليه ان يجمل ويوجز في مظان الاجمال والايجاز في مظانهما المدلول
عليهما بقوله كما يجب على المشبه وهو التفصيل والاشباع في مواردهما المعبر عنهما بقوله فكذلك
الواجب فصار المشبه مقارنا للواو العاطفة ثم كرر اداة التشبيه بقوله كذلك ووضع في المشبه مكان
يجب عليه لفظ الواجب عليه قصدا الى المبالغة في افادة المقصود فصار لفظ الواجب عاملا في
المصدر وهو كما يجب وفيه تنبيه على انه منصوب على المصدرية وما مصدرية وزيد الفاء في كذلك بناء
على ان المشبه به المقدم كانه نزل منزلة الشرط وقيل اذا وجب ذلك اي الاجمال والايجاز في مظانهما
على البليغ وجب عليه التفصيل والاشباع في مواردهما وهذا معنى قول العلامة التفتازاني
وكما يجب في موضع المصدر للواجب عليه وكذلك تكرير لطول الكلام والفاء زائدة وهذا
التكرير والزيادة في هذا التركيب شايع قوله والحكم بان هذه الواو للاستيناف رد على الفاضل
الطيبي في قوله الواو للاستيناف والكلام الى تمام بيت الجاحظ معترض والكاف في كما مرفوع
المحل وما موصوله ولذا جيء بالفاء في الخبر وهو فكذلك قوله استشهاد معنوي اي على
ما ادعاه من وجوب رعاية الايجاز والاجمال والتفصيل والاشباع في مقام يناسبه قيل
لعمرو بن العلاء لم كانت العرب تطنب فقال ليسمع منها فقيل فلم يوجز فقال ليتحفظ عنها قوله
رمى بالشيء اذا القاه الاساس ومن المجاز رأيت الناس يرمون اللطائف اي يقصدونه وهذا
الكلام بعيد المرمى ووحي الملاحظ نصب على المصدر في الكشف جمع ملحظ بكسر الميم وهو الباصرة
او مفرد بضم الميم اي اشارة من يشير الى غيره بعينه والاول اظهر وكلاهما رواية قوله واما التي
في قوله ولا النور ولا الحرور ولا الاموات فليست كذلك اي مذكرة للنفي اذ لا يصح ان يقدر
بعد تلك اللاءات الفعل المنفي اعني يستوي لان فاعله مجموع هذين المتقابلين اي من الظلمات
والنور ومن الظل والحرور ومن الاحياء والاموات لا كل واحد من المتقابلات فهي زائدة محضة
قال العلامة التفتازاني وكلمة لا في ولا الظلمات ولا الظل مذكرة للنفي مثلها في لم يجئ زيد ولا عمرو
بخلافها في ولا النور ولا الحرور ولا الاموات كانها زائدة محضة اذ لا يستقيم وما يستوي النور
قوله وقد يقال قصد نفي الاستواء من كل منهما اه في تفسير البيضاوي واللاء لتاكيد نفي الاستوا
وتكريرها على الشقين لمزيد التاكيد قوله يروى بغير واو فيكون كالبيان لما تقدمه في شرح الفاضل
الطيبي ويروى بغير الواو فاذا كان بغير الواو فيكون كالبيان لما مر واذا كان بالواو فهو عطف على
ما يأتي وفي الكشف وفي بعض النسخ الاخرى وهذه واضحة واصح ووجه العطف معنوي كانه قيل وما

تنى من التمثيل فى التنزيل والاثرى الى ذى الرمة واشار الى ضعفه بقوله واصحة واصح ولذا قال
الشارح وضعفه ظاهر ولم يتعرض العلامة التفتازانى لهذه الرواية واختار الشارحان الوجه
الثانى لصاحب الكشف لما فى التوجيه الاول من شائبة تكلف **قوله** وقد يقال اذاك فى عبارة المص
مفعول اه فى شرح العلامة التفتازانى موقعه من كلام المص موقع مفعول صنعوا اى كيف صنع هذين
التمثيلين وانشاء هذين البيتين او مفعول فعل محذوف اى كيف صنع حيث قال
والشارح اختار الوجه الثانى **قوله** والنمش بفتح الميم اه كذا ذكره الفاضل الطيبى والمولى الرازى
رحمهما الله ثم قال المولى الرازى وثور نمش هو الوحشى الذى فيه نقط وانما قال بالوشى اما طرف
مستقر وقع صفة لنمش اعنى لموصوفه اذ نمش صفة ايضا فلا يناسب جعله صفة له واكرعه
فاعل له اى لقوله بالوشى واليه مال الشارحان واما لغو اى متعلق بنمش واكرعه فاعل نمش اى
منقط منقش اكرعه وهى جمع كراع وهو الوظيف وهو ما بين الركبة الى الرسغ **قوله** وبعده
اى تمامه المسفع الاسوداه فى الصحاح السفعة فى الوجه سواد فى خدى المرأة الشاحبة ومطلع القصيدة
ما بال عينك منها الماء ينسكب **قوله** وفى الصحاح قال الاصمعى اه فى شرح العلامة التفتازانى فى
الديوان الشبب الثور المسن وفى المجمل الشبب الفتى من ثيران الوحش وفى الصحاح قال الاصمعى
الشبب المسن من ثيران الوحش الذى انتهى اسنانه وقال ابو عبيدة الشبب الثور الذى انتهى
شبابا فظهر ان المقصود من الكل واحد واهمل الشارح ما هو المنقول من الديوان **قوله**
والخاضب هو الظليم اى الذكر من النعام اذا اكل الربيع فاحمرت ساقاه او اصفرتا كذا فى الكشف
وفى شرح العلامة التفتازانى الخاضب الظليم اذا اكل الربيع فاحمر ظنبوتاه او اصفرا ولا يقال ذلك
الا للظليم وهو النعام دون النعامة وفى شرح الفاضل الطيبى والظليم اذا اكل الربيع احمرت ساقاه
والمراف ريشه وفى شرح الهدانى لانه اذا كان الربيع احمرت ساقاه والمراف ريشه من السلح على
قوايمه **قوله** وههنا علم ارض بعينها كذا فى الكشف **قوله** وقيل دلالة على التسوية هو قول العلامة
التفتازانى ثم قال او للتردد والتحير فى وصف الناقة وشدة عدوها وذاك الاول اشارة الى
الحمار اى الموصوف فى الابيات السابقة **قوله** اعترض عليه بانه يخالف اه اعترض العلامة التفتازانى
بانه يخالف ما سبق من ان المشبه بالاضاءة هو انتفاعهم واجاب عنه بقوله الا ان المراد بالاضاءة
ههنا المتعدى وثمه اللازم واعترض المولى الرازى بان هذا ينافى ما تقدم من ان المراد بالاضاءة
الانتفاع ويناسب ما تاخر من قوله وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار فان انطفاء النار هو

انقطاع

انقطاع الاضاءة فلو كان مشابه الاضاءة اظهار الايمان كان مشابه انطفاء النار انقطاع اظهار
الايمان واجاب عنهما بعد تمهيد مقدمة وهى ان هذا ليس تشبيه ذوات المنافقين بذات المستوقد
بل تشبيه حالهم بحاله كقوله مثلهم كمثل استوقد نارا وللمستوقد ثلث حالات الاستيقاد ثم اضاءة
ما حوله ثم انطفاؤها وكذا للمنافقين ثلاث حالات بازاء الاستيقاد اظهار الايمان وبازاء الاضاءة
الانتفاع باظهار الايمان وبازاء الانطفاء انقطاع الانتفاع فهذه ثلاث تشبيهات اذا تمهد هذا
ظهر ان قوله تشبيه المنافقين بالمستوقد نارا ليس معناه تشبيه الذات بالذات بل تشبيه نفاقه و
هو اظهاره الايمان بالاستيقاد وهو اول التشبيهات وما سبق منه ان المراد بالاضاءة هو الانتفاع
بالكلمة المجراة على السنتهم علم ان مراده بقوله واظهاره الايمان ليس نفس اظهار الايمان بل المراد الانتفاع
باظهار الايمان وهو التشبيه الثانى ويدل عليه ايضا قوله وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار
وهو التشبيه الثالث والى الكل اشار الشارح بقوله فمعنى كلامه اه **قوله** والحمل على مجرد التوطية بعيد
جدا دفع لما يقال المقصود تشبيه الانتفاع باظهار الايمان بالاضاءة وتشبيه انقطاع الاظهار
بالانطفاء لكن قوله ههنا واظهاره الايمان بالاضاءة لكون الاظهار سبب الانتفاع توطئة
للمقصود وفى شرح العلامة التفتازانى وقيل المراد بالاضاءة سببها الذى هو الايقاد وهى الاضاءة
المتعدية اى جعل الاماكن مضيئة وانت خبير بانه لو اريد هذا لم يكن لاعتبار هذه التشبيهات المتكلفة
جهة ولا للاضراب عن ذلك الى كون التمثيلين من جهة التشبيهات المركبة معنى **قوله** وايضا هو مع
كونه سببا تقليل ذكره صاحب الكشف قال لان دين الاسلام وان كان سبب النجاة لكن الملابسة
له على وجه الخداع توجب الهلاك كما اوجب الصيب وان كان رحمة هلاك هؤلاء المخصوصين
قوله ذكر جماعة من النقاة قال الفاضل الطيبى روى مجهولا وقال المولى الرازى وما يتعلق به
بصيغة المجهول وقال صاحب الكشف نقل سلمه الله ان الرواية بزنة المجهول ويفرها الدراية واليه
اشار بقوله وايدها بعضهم بالدراية **قوله** وزعم بعض الناس اراد به العلامة التفتازانى حيث
قال ومنهم من احترز عن ذلك فغير اللفظ الى ما يتعلق به على لفظ المبنى للمفعول اى ما يتمسك به من
الشبه ففات بيان تعلق الشبهات بدين الاسلام على ما يعطيه لفظه فيه فلا رواية ولا دراية **قوله**
والجواب اى عن قول الزاعم بفوات بيان تعلق الشبهات بدين الاسلام ان الشبه اذ يتمسك به لدفع
الاسلام كان تعلقها به من هذه الجهة ظاهرا فلا حاجة الى التصريح به فلا فوات لبيان تعلق الشبهات به
وانت خبير بان فى الجواب شائبة تدافع لما ذكره من وجه تاييد الرواية بالبناء المجهول يدفع بالتامل

الصحيح **قوله** وان تلك الرواية قد صححها من هو اعلى كعبا منه فى طرقها اى طرق الرواية
يريد به الفاضل الطيبى وهو ثقة فى طرق الرواية مشهور بها معتمد عليه وفيه ان اريد بكونه اعلى
كعبا فى طرق رواية الحديث فسلم وان اريد به فى طرق رواية تصحيح الكتاب سيما فى قسم العربية
وتحقيق الكلام فممنوع **قوله** يعنى ان كل واحد من الوعد والوعيد اه كذا قرره العلامة التفتازانى
وقوله وليس الكلام على اللف كما ظن رد على الفاضل الطيبى والمولى الرازى رحمهما الله حيث قالا هذا
على طريق اللف والنشر من غير ترتيب **قوله** ولذلك اى لاجل ان كل واحد من الوعد والوعيد
سببه بكل من الرعد والبرق لاشتمال كل واحد منهما على خوف وطمع قال فى السوال وبالرعد والبرق
بدون الباء ولم يقل وبالبرق **قوله** صرح بلفظ مثل تنبيها اه يويده قول العلامة التفتازانى وبالجملة
فالمقصود بيان ان مجرد ذكر المثل وايراد التشبيه فيه لا ينافى حمل التشبيه على التوزيع وانما النقصان
فيه من جهة ما فيه من التكلف فى تشبيه المفردات وطى ذكر المشبهات وفوات ما فى المركب من نادية
الهيئات **قوله** وما يقال من لفظ المثل فى جانب المشبه دال على المشبهات اجمالا اه هذا ما قال
العلامة التفتازانى وفى التصريح بلفظ مثل دلالة على ان ليس ذكر المثل فى جانب المشبه اجمال المشبهات
بحيث لا يكون مطوية وهذا القول مردود بان التشبيه المفرد ههنا اى فيما نحن بصدده انما
هو بين خصوصيات احوال المنافقين المعلومة فيما سبق من اظهارهم الايمان وانتفاعهم وانتفائه
عنهم بسرعة وبين خصوصيات احوال المستوقد واصحاب الصيب المفهومة من العبارات المذكورة
فى جانب المشبه به وهى الالفاظ الدالة على احوال المستوقد واحوال اصحاب الصيب فتقدير الكلام
ح مثلهم فيما علم سابقا من احوالهم المخصوصة كمثل المستوقد اعنى احوالهم المخصوصة المذكورة
مع المستوقد او كمثل ذوى صيب اعنى احوالهم المذكورة المخصوصة مع ذوى صيب فالاشياء المشبه
بها مذكورة بخصوصياتها بالفاظ دالة عليها دون الاحوال المشبهة فانها مطوية قطعا اعتمادا
على ما سبق ذكره **قوله** فان قيل اين للمنافقين دين يحيى به القلوب اه هذا السوال والجواب مما
ذكره العلامة التفتازانى حيث قال فان قلت فيجب ان يكون المنافقون ذوى دين الاسلام يحيى
القلوب كصيب يشتمل على الوعد والوعيد والافزاع اللاحقة بالكفار قلت نعم لكن لا على معنى
اتصافهم وايثارهم اياه بل على معنى انهم مكلفون به يشاهدون اياه يلبسون بظاهره متشبثون
باذياله كحال القوم بالنسبة الى المطر **قوله** فيه نشر على خلاف ترتيب اللف حيث شبه المومن الصالح
اى المعبر عنه بقوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات بالبصير واراد ان يبين عدم المساواة بين

الكافر

282

الكافر الذى هو كالاعمى والمومن الذى هو كالبصير وذكر المشبه والمشبه به وفى قول امرء القيس
نشر على ترتيبه والاولى جريان النشر على خلاف اللف اذا لم يكن مشوشا احسن لا فادل على جودة
ذهن السامع بان يرد كلا منه الى ما هو له **قوله** والفرق بينهما من وجهين اه محصل كلام العلامة
التفتازانى وهو قوله قد يطوى فى التشبيه ذكر المشبه كما يطوى فى الاستعارة بحيث لا يكون فى حكم
المذكور ولا يحتاج الى تقديره فى نظم الكلام الا انه فى التشبيه يكون منويا مرادا وفى الاستعارة منسيا غير مراد
ومصداق الفرق ان اسم المشبه به فى الاستعارة يكون مستعملا فى معنى المشبه مرادا به ذلك بحيث لو اقيم
مقامه اسم المشبه استقام الكلام وفى التشبيه يكون مستعملا فى معناه الحقيقى مرادا به ذلك ففى هذه الآية
لو قلنا مثلهم كمثل ذوى دين حق يتعلق به شبهات وفيه وعد ووعيد لم يكن له معنى وكذا فى قوله
وما يستوى البحران الآية لان فى قوله هذا عذب فرات سايغ شرابه الى قوله وترى الفلك فيه مواخر
دلالة قاطعة على ان المراد بهما معناهما الحقيقى فيكون تشبيها اى لا يستوى الاسلام والكفر اللذان
هما كالبحرين الموصوفين **قوله** ومن زعم انه اى قوله وما يستوى البحران الآية من قبيل الاستعارة
اه اراد اعم الفاضل الطيبى حيث قال بخلافه فى قوله وما يستوى البحران وقوله رجلا فيه شركاء متشاكسون
ورجلا سلما لرجل فان المراد بالاول الكافر والمومن وبالثانى الكافر واشراكه الاصنام والمومن و
تفرده بالله واحد تشبيه الكافر مع الهته بعبد قد اشترك فيه شركاء بينهم اختلاف كل واحد منهم
يدعى عبوديته ويريد ان يتفرد له بالخدمة فذاك يامره وهذا ينهاه فهو متحير لا يدرى رضا ايهم يتحرى
وشبه المومن مع توحيده بعبد قد سلم لمالك واحد فهو معتنق لما لزمه من الخدمة معتمد على
مولاه فيما يصلحه ويهمه فهو مجتمع القلب ولا يستدعى الاتيان سوى القرينة الصارفة عن ارادة
الحقيقة والصارف فيهما سياق الكلام فكانتا استعارتين واليه مال ايضا الهمدانى والى رد
هذا اشار العلامة التفتازانى بقوله وقد خفى هذا البيان على بعض الاذهان فذهبوا الى ان
الآيتين مثالان للاستعارة ولا ادرى كيف يتصدى امثال هولاء لشرح مثل هذا الكتاب **قوله**
ويظهر منه اى من قوله والصحيح الذى عليه علماء البيان وايراده بطريق الحصر بتقديم عليه ان التفريق
اى تشبيه التفريق الذى ذكره فى التمثيلين احتمال لفظى ربما يذهب اليه اهل الظاهر من النحاة لا انه يعتد
به عند ارباب البلاغة واليه اشار العلامة التفتازانى بقوله ولا يخفى ان ما اعتبره من تشبيه المفردات
على الوجوه المختلفة بيان لمحتمل اللفظ او حكاية لكلام الغير **قوله** وذلك لانه محصل اه هذا معنى
قول العلامة التفتازانى فان قلت لم كان هذا هو القول الفحل والمذهب الجزل قلت لانه يحصل فى

النفس من هيئة المركبات ما لا يحصل من تصورات المفردات وان شئت فتامل حال من
اخذتهم السماء بانثناج المطر الهاطل مع التكاثف ظلمة الليل والسحاب وتواتر الرعد القاصف
والبرق الخاطف والصاعقة المحرقة ولهم في اثناء ذلك اضطراب خوف الهلاك اين ذلك من
تشبيه الدين بالمطر والشبه بالظلمة والوعد والوعيد بالرعد والبرق **قوله** ولعبد القاهر اه
قال الشيخ عبد القاهر في قول القايل وكان اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط ازرق
لو قلت كان النجوم درر وكان السماء بساط ازرق كان التشبيه مقبولا لكن اين هو من التشبيه الذى
يريك الهيئة التى تملاء النواظر عجبا وتستوقف العيون وتستنطق القلوب بذكر اسم الله من طلوع
النجوم مؤتلقة متفرقة فى اديم السماء وهى زرقاء زرقتها الصافية بحسب الروية وتتلالأ وتترقرق
فى اثناء تلك الزرقة ومن لك بهذه الصورة اذا جعلت التشبيه مفرقا **قوله** وايضا فى لفظ
المثل نوع انباء من التركيب اه به قال صاحب الكشف ثم فى لفظ المثل انباء عن التركيب لان معناه
القصة التى هى فى الغرابة كالمثل وقد ميز بين التمثيلين احسن التمييز **قوله** تاكيد للصلة
فى شرح العلامة التفتازانى بدل من الصلة او تقرير للخبر الاول عطف على خبر لعل ولم يتعرض له
له العلامة التفتازانى **قوله** الا ترى اه تنوير لقوله او ملونة **قوله** وان ما توهمه فيهما اى فى
التشبيه التمثيلى والاستعارة جماعة من المنتمين الى هذه الصناعة ورد على السكاكى والعلامة
التفتازانى وقد سلف منا كلام ويمكن ان يقال تسميتهم بالتشبيه المركب التمثيلى فيما اذا فرض
ان لفظا واحدا وضع لمعنى مركب وله لفظ مركب كمفهوم الخبر والقصة مثلا ولوحظ به ذلك المعنى و
شبه بمعنى اخر مثله انما هى ثانيا وبالعرض اصطلاحا وفيما اذا لوحظ كل واحد من تلك الاشياء
قصدا وضم الى آخر وهكذا الى ان تحصل هيئة منتزعة من امور متعددة بحيث يقع على مجموعها باعتبار
تلك الهيئة ملاحظة واحدة اولا وبالذات يدل عليه قول العلامة التفتازانى وفى التصريح بلفظ دال
على ان ليس ذكر المثل فى جانب المشبه اجمال المشبهات بحيث لا يكون مطويا ولا مشاحة فى الاصطلاح
قوله وقيل حال من فاعل يجعل اه اليه ذهب العلامة التفتازانى والشارح الهدانى رحمهما الله وهذا
مبنى على ان الواو فى تساوى الحالين بمعنى مع وهو حال ايضا من فاعل يجعل وبه يسقط ما ذكره الشارح
قوله وقد يقال فى الكلام اختصار بحذف اما اه هو قول الفاضل الطيبى وفيه ايجاز بحذف اما
فى احد التفصيلين اى اما ان يراد تشبيه المركب بالمركب فهو المرام واما ان يراد تشبيه المفرد بالمفرد
قوله فمثل ذلك التشبيه المتقدم يريد به ان مثل ذلك التشبيه فى قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية

الاية

النجوم

الاية وقوله واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا الاية تشبيه حال المنافقين فى وقوعهم فى ضلالتهم
من الحيرة والدهشة حيث شبهت حيرتهم وشدة الامر عليهم عن طفئت ناره وذلك فى فكذلك
اشارة الى التشبيه السابق فقد اعتبر التركيب فى التعبير الاجزاءى لقوله مثلهم كمثل الذى استوقد الاية
كما هو المذهب الجزل وذلك الاخرفى وكذلك اشارة الى التشبيه الاول ولذا قال فى مثل من طفئت
ناره من اخذته السماء اه كذا قرره العلامة التفتازانى ايضا **قوله** ويعتبره لان المقدر المقابل تعليل
للفرض والاعتبار اى انما فسرنا قوله يقدره بيفرضه ويعتبره لان المقدر المقابل للملفوظ هو المضاف
لا حذفه ولولا ذلك الفرض والاعتبار لا يستقيم قوله من حذف المضاف وهذا معنى قول العلامة
التفتازانى والا فالمقدر المقابل للملفوظ هو المضاف لا حذف المضاف وقيل تساهل فى العبارة واراد
المضاف المحذوف لكن قدم الصفة على الموصوف واضيفت اليه فيكون من قبيل جرد قطيفة
قوله ظاهر فى تقدير كمثل ذوى صيب اه يريد ان قوله هل يقدر مثله الظاهر ان الضمير راجع الى
كمثل ذوى صيب والجواب لا يطابقه لان تمسكه بقوله لولا طلب الراجع فى قوله يجعلون اصابعهم
فى اذانهم ما يرجع اليه لا تقتضى الا بتقدير ذوى يرجع ضمير يجعلون اليه دون تقدير مثل والمطلوب
بالسوال تقدير كمثل ذوى صيب ولا يطلبه الضمير الراجع واما تقدير مثل فليس لطلب الراجع بل
لان المقصود تشبيه صفة المنافقين بصفة ذوى الصيب وتقدير مثل اوفى بتادية هذا المعنى
واشد ملاءمة مع المعطوف عليه وهو كمثل الذى استوقد وكذا اشد ملاءمة مع المعطوف وهو
مثلهم اذ فيهما لفظ المثل مذكور واذ صح ان يقال او كذوى صيب لكن يفوت هذه الملاءمة ويمكن
ان يقال المقصود من الجواب هو انا لا اقدر فى المركب ما اقدره فى المفرد ولولا ضرورة طلب
الراجع ما يرجع اليه لم اقدر ذوى ايضا وح يندفع الاشكال **قوله** ومنهم من جعل تقدير المثل
امرا مسلما اه يريد صاحب الكشف وقال وتحريره ان تقدير مثل لا بد منه للعطف السابق وح يقدر
ذوى لاستقامة اضافة المثل لا لان التشبيه يسوق الى ذلك هذا وان امكن اضافة القصة الى كل من
الاجزاء التى لها مدخل فيها لكن الاضافة الى اصحابها حقيقية والى الثانى مجازية وقد نص المص فى
قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله كمثل حبة على انه لا بد من حذف مضاف اى مثل
نفقتهم او كمثل باذر حبة **قوله** ورد عليه اه رد عليه العلامة التفتازانى بقوله وفيه نظر لان كلام
المص صريح فى انه لا موجب لتقدير المضاف سوى طلب الضمير مرجعا وانما احتاج فى الايتين الى
تقدير المضاف لانه قد صرح فى جانبى المشبه والمشبه به بلفظ مثل بمعنى الحال والصفة فلا بد من

اضافته الى ما يستقيم فيه ان يقال شبه حال هذا الحال ذاك فليتامل قوله وهو مردود بان
ذلك الحصر انما هو بالقياس اه يعنى ان الحصر اضافى لا حقيقى قوله او المعنى ان ولى اولم بل فلا
على قال العلامة التفتازانى هذا التوجيه احسن وقد سلف تحقيقه اى فى تقرير قوله تعالى سواء
عليهم انذرتهم الاية قوله وانما كان بينا فى هذا المعنى اه فى الكشف وانما جعله بينا لان تشبيه الناس
بالديار لا يستقيم فى الظاهر ولا هو مع شئ اخر اذ قد يصح ان يكون تشبيها مفرقا بل شبه وجودهم
فى الدنيا وسرعة الزوال اللازمة له وتركهم اوديتهم وابنيتهم خلاء خاوية بحلول اهل الديار فيها ورسك
نهوضهم وتركهم اياها قواء خالية قوله وغدو اى غدا فى شرح العلامة التفتازانى وغدو الظرف
بلا قطع لما فيها من معنى الفعل ولا يجوز ان يكون خبر له لامتناع الاخبار بظرف الزمان عن غير الحدث
والجملتان حال عن الديار على الاجتماع لا الافتراق قوله دل كلامه على ان او موضوعة فى اصلها
للتساوى فى الشك فى شرح العلامة التفتازانى اى الشك فى النسبة المتعلقة بهما جرى فى هذا على
ما اشتهر فيما بينهم ان او كلمة شك الا ان التحقيق انها لاحد الامرين والشك هو المتبادر الى الفهم من
اطلاقها فى الخبر فى مثل جاءنى زيد او عمرو وان كان يحتمل التشكيك والابهام على السامع او المبالغة
فى تفخيمه كقوله تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وفى الكشف واما فى هذا الكتاب فلما
راى شيوع استعمالها فى الشك اكثر حكم بانها حقيقة فيه ثم حكم بالتجوز فى باقى المعانى وهذا وجه حسن
ايضا قوله وذكر فى المفصل ان كلمة او لاحد الامرين مطلقا اه قال المولى الرازى رح وفى المفصل ان او لاحد
الامرين لا على التعيين والشك والاباحة والتخيير بحسب خصوصية الكلام ان كان خبرا يفيد الشك
وان كان امرا افاد الاباحة ان لم يمنع الجمع والتخيير ان منع وقال شارحه لا يلزم من الخبر ان يكون
المتكلم شاكا بل يجوز ان يبهم على السامع لغرض ما كقلة الفائدة فى تعيينه او حث السامع على طلبه
او مبالغة فى تفخيمه كقوله تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وقوله فهى كالحجارة او اشد
قسوة قوله وما اختاره فى الكشاف مبنى على تبادر الشك منها فى الخبر اشارة الى التوفيق بين
كلاميه ههنا وفى المفصل فى شرح الفاضل الطيبى وجه التوفيق بين كلامى المص فى الكشاف والمفصل
ان او فى اصل اللغة موضوعة لتساوى شيئين فى الشك ثم فيه طريقان احدهما ان يستعار لمعنى التخيير
او الاباحة لعلاقة تعليق الحكم باحد المذكورين كما يستعار الاسد للشجاع لعلاقة الجراءة وثانيهما ان يحمل
على عموم المجاز لتعليق الحكم باحد المذكورين فيقال انها فى الخبر فانها للشك وفى الامر للتخيير والاباحة وعلى
الاول ورد فى الكشاف وعلى الثانى ورد فى المفصل قوله وذهب بعضهم الى ان كلمة او على بابها اه

مال صاحب الفرايد حيث قال الوجه ان يقال او لتعليق الحكم باحد المذكورين فصاعدا والتفاوت
فى المؤدى انما يقع بحسب التركيب الذى وقعت فيه فان وقعت فى الخبر فالحاصل تعلق الحكم باحدهما
وهو غير معين فامكن ان يقع الشك فيه وان وقعت فى الطلب ولم يمكن وقوع الشك فيه افاد
التخيير والاباحة والحاصل ايضا تعلق الحكم باحدهما وذلك غير مانع لتعلق الحكم بكل واحد
منهما فعلى هذا لم يلزم الاستعارة فهى فى المواضع كلها على معناها قال الفاضل الطيبى حاصل
تقريره ان او حقيقة فى القدر المشترك بين الشك والتخيير والاباحة وهو تعليق الحكم باحد الامرين
وقال الحديثى دلالة الثلثة اعنى لو واما وام على احد الشيئين لا غير واما الشك والاباحة والتخيير وغيرها
فانها من صفات الكلام الذى هى فيه واضافتها اليها مجاز وقال ابن الحاجب فى شرح المفصل
انما قال اى المص ويقال فى او واما انهما للشك بلفظة يقال تنبيها على ان ذلك ليس بلازم اذ قد يكون
المتكلم غير شاك بل يكون مبهما اما فى الامر فيقال للتخيير والاباحة على وضعها لاثبات الحكم لاحد الامرين
الا انه ان حصلت قرينة يفهم معها ان الامر غير حاجر عن الاخر مثل قولك جالس الحسن او ابن سيرين
سمى اباحة والا سمى تخييرا وهو لاحد الامرين فى الموضعين وانما علم نفى حجر الامر عن الاخر فى الاباحة
من امر خارج كما فى النهى نحو قوله ولا تطع منهم اثما او كفورا وجاء التعميم من جهة النفى الدال على معنى
النهى لان المعنى قبل وجود النهى على بابها ويصير المعنى ولا تطع واحدا منهما فلا يحصل الانتهاء
عن احدهما حتى ينتهى عنهما مطلقا ودوى ان المص كتب فى بعض الحواشى تقول كل خبزا او لحما
كانك قلت كل احدهما فاذا نفيت هذا وقلت لا تاكل خبزا او لحما فكانك قلت لا تاكل شيئا
منهما قوله وقيل هى بمعنى الواو فى شرح العلامة التفتازانى وذهب الظاهريون الى انها بمعنى
الواو وانما يصح اذا اعتبر عطف النفى على النفى لا على المنفى على المنفى قوله ويرده ما ذكره فى
سورة الانسان اه هذا ما قال فى الكشف والذى ذكره فى الانسان او باقية على حقيقتها وان
نفى المعية انما جاء من دلالة النص وهى المسمى مفهوم الموافقة وهو ايضا معنى حسن واظهر مما ذكره
ههنا فان الاستواء المجرد عن الشك جاز ان يكون فى كل واحد منهى بشرط انتهاء الاخر بان يكون المعنى
النهى عن الجمع قوله تشبه اختلافهما اى الجنوب مع الصبا قال ريح الصبا تهب من جانب المشرق
والجنوب من عين من يكون متوجها المشرق قوله وقد روى فى شرح الفاضل الطيبى وينا عن
ابى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حديث طويل هل تدرون ما فوقكم قالوا الله ورسوله اعلم
قال فانها الرقيع سقف محفوظ وموج مكفوف قوله اوه كلمة توجع فى الصحاح اوه من كذا

ساكنة الواو انما هو توجع قال الشاعر فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها ومن بعد ارض بيننا وسماء
وربما قلبوا الفا قالوا آه من كذا وربما شددوا الواو وكسروها وسكنوا الهاء وقالوا اوّه وربما حذفوا
مع التشديد الهاء فالوا اوّ من كذا بلا مد وبعضهم آوّه بالمد والتشديد وفتح الواو وساكنة الهاء لتطويل
الصوت بالشكاية وربما ادخلوا فيه التاء فقالوا اوتاه بمد ولا بمد يستعمل مع اللام ومن موافقا
لما في الكشف وشرح العلامة التفتازاني وما في الصحاح ومنه يعلم ان ما ذكر في بعض الشروح بذكرها
مع الباء وقع من الكاتب وقوله من قطعة ارض وقطعة سماء تتقابل تلك القطعة الارضية التي
كانت تسكن فيها الحبيبة فنكرهما اي بقوله ارض وسماء ودلالة بالتنكير للافراد على ان المراد بهما
قطعة ارض وقطعة سماء اذ لا يتصور بينهما بعد جميع السماء والارض وفي الكشف واراد من السماء
طائفة منها يتخلل بينهما والا لم يكن لقوله ومن بعد سماء معنى قوله وما صح اطلاقها اه بيان لفائدة
تعريف السماء لافادة العموم على انه غمام مطبق آخذ بآفاق السماء وفي الكشف هذا ان جعل الصيب
بمعنى السحاب ظاهر وان جعل بمعنى المطر فوصفه بالتطبيق باعتبار انه كائن في جميع اجزاء
السحاب واذا كان مطبقا لزم لا محالة تطبيق المطر ضمنا قوله ولما كان في صيب مبالغات من
جهة التركيب هذا محصل ما ذكره العلامة التفتازاني من قوله فبالجملة لما كان في صيب مبالغات
من جهة المادة الاولى لان الصاد من المستعلية والياء مشددة والباء من الشديدة ومن جهة المادة
الثانية لان الصوب فرط الانسكاب والوقوع ومن جهة الصورة لان فيعلا صفة مشبهة دالة على الثبوت
ومن جهة العارض لان التنكير للتعظيم والتهويل بولغ فيه من جهة المجاور ايضا فقرن بقوله من السماء
دالة على انه مطبق لا يختص بسماء دون سماء قوله يريد انه قد ادمج اي ادخل في ذكر السماء نكتة اخرى اه
وبه قال العلامة التفتازاني للاتفاق على انه من السماء او البحر من غير قول احد بان البعض من هذا
والبعض من ذاك وفي شرح الفاضل الطيبي رح قال الامام من الناس من قال المطر انما يحصل من ارتفاع
ابخرة رطبة من الارض الى الهواء فينعقد هناك من شدة برد الهواء ثم ينزل مرة اخرى والله تعالى
ابطل ذلك المذهب هنا بان بين ان ذلك الصيب نزل من السماء وكذلك بقوله وانزلنا من
السماء ماء طهورا وبقوله وينزل من السماء من جبال فيها من برد قوله اي يجوز ذلك بالاتفاق
في شرح المولى الرازي انما قال على الاتفاق لانك لو قلت ابتداء فيه ظلمات اختلف فيه سيبويه
والاخفش فعند سيبويه رفعه بالابتداء وفيه خبر مقدم وعند الاخفش رفعه بالفاعلية وذلك
لان سيبويه يشترط في عمل الظرف ان يعتمد على مبتدإ او موصوف او موصول او ذي حال او حرف

نفی او

285

نفي او استفهام كما في عمل اسم الفاعل والاخفش لا يشترط الاعتماد فاذا اعتمد على احد الخمسة كما في
الاية اتفقا على انه مرفوع بالفاعلية وفي الكشف اراد انه يصلح له بالاتفاق لانه معتمد لانه متعين
لهذا الوجه خاصة لاتفاقهم عليه فاذا جعل الظرف خبرا مقدما لا مانع عنه واليه اشار بقوله يجوز
ذلك بالاتفاق لانه يجب قوله انتفض من الرعده في الصحاح نفضت الثوب والشجر انفضه
نفضا اذا حركته لينتفض قوله اي مشتق من الارتعاد فيه رد على الفاضل الطيبي في قوله لم يرد
ان اصله منه لان اصله من الرعدة بل اراد ان فيه معنى الاضطراب والحركة ويؤيده ما قاله العلامة التفتازاني
ولو قال من الرعدة لكان انسب الا انه لا يبالي بجعل المجرد من المزيد كالوجه من المواجهة قصدا الى
الحاق الاخفى بالاعرف في ذلك المعنى الذي يناسب اللفظان فيه قوله وقيل كلمة من هذه اتصالية
اي لا انه صلة للاشتقاق ليلزم المحذور ويحتاج الى الاعتذار عنه وكذا التي اي من التي في قوله من برق
الشيء ليلزم اشتقاق الاسم من الفعل على خلاف مذهب البصرية قوله وكلمة اذا شرطية جزاؤها
فظلمتا في شرح العلامة التفتازاني فاذا كان جواب اما وظلمتا شحمة بدل منه وكلمة اذا ح ظرفية
فالتقدير اما ظلمات السحاب فهي حاصلة اذا كان السحاب اسحم فيكون فظلمتا شحمة بدلا منه فتامل
وكن الحاكم الفيصل قوله حال من ظلمتا نظرا الى المعنى المستفاد من كلمة اما كانه قيل اذا كان كذا ثبت
فيه الظلمتان منضمة اليها ظلمة ثالثة في شرح العلامة التفتازاني ومضمومة حال من ظلمتا لما في اما من
معنى الفعل قوله وانما لم يقل وظلمة الليل باندراج ظلمة الليل ايضا في السحاب لانها ليست في
السحاب بل بالعكس اي السحاب في ظلمة الليل قال المولى الرازي لما ورد ظلمات بصيغة الجمع واقل الجمع
ثلثة حملت على ثلث ظلمات سواء كان ظلمات السحاب او المطر اما ظلمات السحاب فاحديها
ظلمة سواد السحاب والثانية ظلمة تطبيقه لما م ان المراد بالصيب السحاب الاسحم المطبق وهاتان
الظلمتان في السحاب والثالثة ظلمة الليل وهي ليست في السحاب بل السحاب في ظلمة الليل الا
انها كانت مع ظلمتي شحمة وتطبيقه وهما في السحاب فكانها فيه ايضا اما تغليبا اي الاكثر على الاقل او
اما استعارة لكلمة في للملابسة التي يشتمل الكل ولهذا اي لاجل هذا الاعتبار قال في المطر
اذا كان الصيب بمعنى المطر مع ظلمة الليل وقال المولى الرازي واما ظلمات المطر فاحديها ظلمة
تكاثفه وتتابعه والاخرى اظلال الغمام واظلال الغمام ليس في المطر لكن لما كان مع تكاثف المطر
وتكاثف المطر في ظلمة المطر فكانه في المطر كما ان ظلمة الليل لما كان مع تكاثف المطر فهي ايضا فيه
قوله اجاب بانهما لما كانا في محل متصل به اي المطر هو اي ذلك المحل اعلاه اي المطر ومصبه

اى محل انصبابه اعنى بالمحل السحاب بناء اى بناء على استعارة كلمة فى التى هى موضوعة لملابسة الظرفية لملابسة الاتصال والمجاورة الشبيهة بملابسة الظرفية بجامع الملابسة المختصة بين تلك الملابستين كما شبهت بها اى بملابسة الظرفية ملابسة الشخص باعتبار كونه فى حرم البلد يشغله جرمه الشبيهة بالملابسة الظرفية وفى الكشف يريد ان استعال فى يكفى فيه ملابسة فان الظرفية الحقيقية اعنى كون الشئ مكانا للاخر لا يراد اذا قيل فى السحاب ايضا وانهما عرضان والتمكن من خواص الاجسام وانما يضاف الى العرض بواسطة معروضه اللهم الا ان يتجوز بالاستعارة وهذا كما يقال فى فلان العلم والتقى واذا كان كذلك فلا فرق بين ان يقال الرعد فى السحاب وفى المطر الذى لم ينفصل بعد عن السحاب لوجود الملابسة فيهما نعم ان كان الرعد صوت السحاب كانت علاقة التجوز فيه اقوى وكذلك البرق ان كان صفة له واجاب عنه العلامة التفتازانى بان معنى الظرفية التى تفيدها كلمة فى اعم من ان يكون على وجه التمكن فى المكان كالجسم فى الحيز او على وجه الحلول فى المحل كالعرض فى الموضوع او على وجه الاختصاص بالزمان كالضرب فى وقت كذا وظلمة السحمة والتطبيق حاصلة فى السحاب حقيقة بخلاف ظلمة الليل وكذا تمكن الجسم الذى يقوم به صوت الرعد وبرق البرق حاصل حقيقة فى السحاب لا فى المطر فمن ههنا احتاج الى التاويل **قوله** وقيل اراد ان المطر كما ينزل من اسفل السحاب ينزل من اعلاه اه كانه اشارة الى صاحب الكشف حيث قال فوصفه اى المطر بالتطبيق باعتبار انه كانت فى جميع اجزاء السحاب واذا كان اى السحاب مطبقا لزم لا محالة تطبيق المطر ضمنا فهو اى المطر كالسحاب شامل للفضاء الذى فيه الغيم فهما اى اسفل السحاب الذى هو المصب واعلاه جزء من المطر اى كالجزء منه وفى بعض النسخ فى جزء من المطر وعلى هذا فضمير فيهما للرعد والبرق والنسخة الاولى موافقة لما قرره العلامة التفتازانى من قوله ومنهم من ذهب الى هذا وزعم ان الاعلى والمصب جزء من المطر وليس بذاك وقوله والاول اقرب الى المثال اعتذار عنه فى الجملة وفى شرح الفاضل الطيبى هو من اطلاق احد المتجاورين على الاخر والمقصود فى الاستشهاد بالبلد المجاورة لانه من اطلاق الكل على البعض ورده العلامة التفتازانى بقوله ومنهم من جعله من اطلاق احد المتجاورين على الاخر ذهابا الى ان الاعلى والمصب سحاب والتمثيل بقولهم فلان فى البلد بمجرد التلبس والمجاورة ورده بانه يكون المعنى حينئذ ان فى السحاب رعدا وبرقا لا فى المطر على ما هو المطلوب وهذا اى القول بان هذا هو المراد اقرب الى المثال وهو قول البحترى يا عارضا البيت لانه وصفه عارضا بالتلفع مشعر بالشمول والاول اى التوجيه الاول المبنى على استعارة كلمة

فى ملا

أي ان الرعد والبرق لبعض

فى ملابسة شبيهة بملابسة الظرفية اقرب الى عبارة الكتاب اى عبارة الكشاف حيث قال اذا كانا فى اعلاه ومصبه وملتبسين فى الجملة **قوله** العارض السحاب يعترض فى الجو فى الصحاح العارض السحاب يعترض فى الافق وبه اخذ العلامة التفتازانى والجو ما بين السماء والارض **قوله** استعارة التلفع بالبرود لتكاثفه كذا فى الكشف قال تلفعه بالبرود عبارة عن تكاثفه ولهذا عقبه بحديث الاحتباء الذى هو من عادة المترفين المتنعمين بتلفع البرود والبرود جمع برد بالضم **قوله** وقيل شبه اه هو ما قال العلامة التفتازانى شبه السحاب لتكاثفه بمن لبس برودا كثيرة فاثبت له البرود تخييلا والتلفع والاحتباء ترشيحا **قوله** عطف على احتذاء للاخذ بالابلغ اذ الجمع باعتبار دلالته على الكثرة ابلغ من الافراد وللمناسبة مع جمع ظلمات او على اى عطف على قوله كقول البحترى **قوله** اراد بالعين ما يقابل الحدث الذى هو المعنى المصدرى بمعنى نفس الصوت المسموع والبارقة المبصرة وهما من الاعيان بالنسبة الى المعنى المصدرى وان كان كلاهما او احدهما من قبيل الاعراض لانه مما يقابل المعنى وهو الذات بدليل ان الرعد بمعنى الصوت من قبيل المعانى اى الاعراض دون الذات اى الجواهر وان البرق ان كان ضوءا قائما بالسحاب الذى هو العرض فهو ايضا معنى عرضى وان كان نارا فهو ذات جوهرى **قوله** يروى بالكسر فى شرح الفاضل الطيبى يجوز فيه الرفع ويراد به المصدر وكسر النون ويراد به تثنية الحدث وهو مصدر ايضا وصح بالكسر وقال العلامة التفتازانى والحدثان بلفظ التثنية احسن طباقا لقوله العينان **قوله** والارعاد والابراق من ارعدت السماء اه كذا قاله العلامة التفتازانى اى ماخوذ منه لكونه مطابقا للمقام لا من ارعد القوم وابرقوا اذا اصابهم رعد وبرق لنبوه عن المقام وعن قوله اولا رعدت السماء رعدا **قوله** هو من قصيدة مطلعها اه القصيدة لحسان بن ثابت يذكر فيها ازمانا كانت مواد اللذات له والملاءمة مع الملوك الغسانيين متصلة وانه ممن عاشر الملوك وعاشروه وفيها

لله در عصابة نادمتهم ... وفى شرح الفاضل الطيبى نادمتها يوما بجلق فى الزمان الاول وفيها

اولاد جفنة حول قبر ابيهم ... قبر ابن مارية الكريم المفضل بيض الوجوه كريمة احسابهم ... شم

الانوف من الطراز الاول يغشون حتى ما تهر كلابهم ... لا يسالون عن السواد المقبل الملحقين

فقيرهم بغنيهم ... المشفقين على اليتيم الارمل يسقون درياق الرحيق ولم يكن ... يدعى ولائدهم

لنقف الحنظل يسقون من ورد البيت فى الكشف وفى رواية هبط جلق بكسر الجيم وتشديد

اللام موضع بدمشق وبردى نهر دمشق فى شرح الفاضل الطيبى وادى دمشق وقيل موضع فيه انهار

كثيرة ولدمشق اربعة انهار كلها من بردى وجفنة قبيلة من اليمن والبريص بالصاد المهملة اشهر
كذا في الكشف ودرياق لغة في ترياق والرحيق الشراب الخالص في الكشف الرحيق الشراب
الخالص الذى لا غش فيه ذكره في المطففين وعن الجوهرى صفوة الخمر ولم اجد من هذا التركيب
الا هذا الحرف الان مقلوبه قلب البعض اعنى القرح بمعنى الخالص حكاه الازهرى عن ابى الهيثم
وابى زيد وغيرهما والطراز الاول هو الذى يبداء بذكره في الخصال الحميده الاساس ومن المجاز
ما احسن طراز فلان وطرزه وطريقته في عمله وهذا الكلام الحسن من طراز فلان وهو من الطراز
الاول وقوله يسقون من ورد البريص نازلا عليهم ايماء الى تضمين ورد مع ذكر المفعول معنى
النزول وبه صرح العلامة التفتازانى قال وتعديته ورد بعلى مع ذكر المفعول معنى النزول كانه قال
ورد البريص نازلا عليهم ضيفا لهم والا فالاستعمال ورد الماء ورودا وورد البلد حضر وورد
عليه الكتاب وصل اليه والباء في بالرحيق للمصاحبة لا يقال الا يطابق هذا السوال اه محصول
كلام العلامة التفتازانى وهو فان قيل لفظ من الصواعق يابى كون الكلام جوابا للسوال عن حالهم
مع الرعد قلنا الصاعقة قصعة رعد اى شدة صوته نزل معها قطعة من نار فكانه قيل يجعلون
اصابعهم في اذانهم من اجل شدة صوت الرعد وانقضاض شقه من النار معها الغيم
شدة شهوة اللبن اى بحيث لا تصبر عنه يقال عام الى اللبن اى اشتهاه ولفظ من في امثال
ذلك ابتدائية على سبيل العلية اى من اجلها فيكون ما بعدها امرا باعثا على الفعل الذى قبلها
قال العلامة التفتازانى رح وذلك ان من ههنا تعنى عناء اللام في المفعول له فقد يكون
اى ما بعد اللام غاية يقصد حصوله وقد يكون باعثا يتقدم وجوده وفي شرح الفاضل الطيبى
قال صاحب الضوء يروى عن العيمة اى بعده عنها وجاوز به حكمها الى الرى وان شئت
قلت بمن على معنى سقاه من جهة العيمة بخلاف اللام ايماء الى الفرق بين اللام ومن
الابتدائية على سبيل العلية فانه لا يكون غرضا مطلوبا منه بل يكون امرا باعثا الا اذا صرح بما يدل
على التعليل ظاهر كخوضه به من اجل التاديب فان اراد بصفه طولا اى من راسه الى اصله
اى اجرائها عقيب السقوط دفعة يدل على شدة حدتها وثم للاستبعاد اى ستبعاد الخمود بسرعة
لا للتراخى والمراد بالقرحيلا النخلة لا معنى العامة والالم يبق فرق بين الاول والثانى
على تلك الشدة اى شدة حدتها في شرح المهدانى رح قال المص قد اتفق لى ليلة فيها صاعقة وزلزلة
فاحترق شجرة من داخلها قال وكنا قد اطفانا السراج واضطجعنا فلما ظهرت الصاعقة

بان اللام وحدها تستعمل في كل منهما اى اللام الباعث والغرض المطلوب منه بخلاف من الابتدائية صح

اسرجة

287

اسرجة فانتبهنا فاذا السراج مسرج وقوله وثم طفيت عطف على سقطت اى على
كلا الوجهين يدل عليه قول العلامة التفتازانى وثم طفيت عطف على سقطت لا على وجه الثانى من
الترديد كما يوهم ظاهر عبارته ولو قدمه على الترديد وقال وثم طفت عطف على سقطت وثم
للاستبعاد فان اراداه لكان اولى اى مغشيا عليه غشية كالموت كذا فسره المص في سورة
الاعراف وفي الكشف اقول فاعتبر فيه معنى الهلاك على سبيل الاستعارة وهو الظاهر
لقوله فلما افاق واشارة للمبالغه ولانه كان من اثار الصاعقه والاستشهاد به ههنا
للدلاله على ان معنى الهلاك ملاحظ فيه كيف ما دار فلذلك اى لاجل اعتبار معنى الهلاك فيه
على سبيل الاستعارة فصله بقوله ومنه وفي الصحاح صعق الرجل صعقة وتصاعقا اى
غشى عليه وفي سورة الاعراف قال المص وصعق من باب فعلته ففعل يقال صعقته فصعق
اى يكون صعق بكسر العين مطاوعا لصعق بفتح العين اى يتساويان اى صعق
وصقع يتساويان في تصرف الاشتقاق منه والبناء عليه بمعنى انه بنى على كل منهما كثير
من الامثلة ويشتق وان لم يتساويا عددا يقال صقعه على راسه وصقع راسه
يريد انه متعد بنفسه لكن يتعدى الى الراس بنفسه تارة وبواسطة اخرى اى ضرب صوقعته
وهى موضع البياض في وسط الراس وقوله على راسه مبالغة اه يريد انه اى الضرب على الراس من
صقع لكن زيد على راسه مبالغة يويده ما في الكشف من قوله فزيادة على راسه ههنا
مبالغة في الايضاح من باب قولهم انف افطس وسفك دمه ونظايره كثيرة وفي شرح
العلامة التفتازانى رحمه الله ضربه ببطن كفه وفي شرح الفاضل الطيبى رح الراغب الصاعقة
والصاقعة يتقاربان وهما الهدة الكبيرة الا ان الصقع يقال في الاجسام الارضيه والصعق
في الاجسام العلوية وقال بعض اهل اللغة للصاعقة ثلثة اوجه الموت كقوله تعالى فصعق
من في السموات ومن في الارض والعذاب كقوله تعالى انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود
والنار كقوله تعالى ويرسل الصواعق وما ذكره فهى اشياء متولدة من الصاعقة فان الصاعقة
هى الصوت الشديد من الجو ثم تكون منه نار فقط او عذاب او موت وهى في ذاتها شئ واحد و
هذه الاشياء تاثيرات منها يعنى ان الصاعقة في اصلها اما صفة اه هذا معنى قول العلامة
التفتازانى وكون الصاعقة صفة للقصعة او للرعد او مصدرا انما هو بحسب الاصل والا فهو اسم
لما ذكر اى القصعة الرعد وعلى كل تقدير لا شذوذ في جمعها على صواعق وكلاهما

اى من الصواعق وحذر الموت باعث على الفعل الذى قبلهما **قوله** اى استر اى استرها السقى
الصداقة واعرض عنه ليوم احتاج اليه لان الكريم اذا فرط منه قبيح ندم على فعله ومنعه كرمه
ان يعود اليه مثله كذا فى شرح الفاضل الطيبى رحمه الله **قوله** وبعده اى تمامه فى الكشف هو
لحاتم الطائى وقبله وعوراء قد اعرضت عنها فلم تضرنى وذى اود قومته فتقوما • وبعده
ولا اخذل المولى وان كان خاذلا ولا اشتم ابن العم ان كان مفحما **قوله** معاقب الحيوه
فى الكشف صفة لقوله عرض لا لقوله احسان قيل ولا استدلال لهم بقوله خلق الموت والحيوة
لان معناه ايجاد مصحح الحيوة ومصحح الموت هذا واعدام الملكات تصح ان يكون مجعولة عند
المحققين والشارح اختار فى الجواب حمل الخلق على التقدير واختار العلامة التفتازانى
فى الجواب ما هو اشمل قال واجيب بان المعنى قدر ولو سلم فالمعنى خلق مصحح الحيوة ومصحح
الموت ولو سلم فاعدام الملكات مخلوقة لما لها من شائبة التحقق **قوله** فان شبه شمول
قدرته اياهم الخ يريد انه ان اعتبر تشبيه شمول قدرته تعالى اياهم باحاطة المحيط لما احاط به
ووجه الشبه امتناع الفوات كان هناك استعارة تبعية فى الصفة حيث اعتبر التشبيه اولا فى
المصدر وهو تشبيه شمول القدرة باحاطة المحيط وتبعيته فى الصفة ثانيا حيث سرى
التشبيه عن المصدر الى التشبيه فى الصفة وهو تشبيه القدرة الشاملة اياهم بالمحيط لما احاط به
فيكون استعارة تبعية ليس فيها اعتبار هيئة منتزعة من امور عديدة بل اعتبار مفرد وان
اعتبر تشبيه حاله تعالى مع الكافرين بحال المحيط مع المحاط بان شبه هيئة منتزعة من عدة امور
بهيئة اخرى منتزعة من عدة امور اخر مثلها كان هناك استعارة تمثيلية لا تصرف فى شئ من الفاظ
مفرداتها بان تستعمل الفاظها فى معانى مجازية مشبهة بمعان اصلية وضعت تلك الالفاظ
بازائها الا انه لم يصرح من تلك الالفاظ الا بلفظ ما هو العمدة من تلك المعانى فى الهيئة
المشبهة بها اعنى الاحاطة والبواقى من الالفاظ الدالة على سائر المعانى منوية فى الارادة هذا
حاصل ما قرره به من ان الاستعارة التبعية تنافى الاستعارة التمثيلية بحيث لا مجال لاجتماع
الاستعارتين **قوله** ومن زعم ان كون هذه الاستعارة تبعية الخ رد لكلام العلامة التفتازانى
حيث قال واحاطة الله بالكافرين مجاز تشبيها لحال قدرته الكاملة التى لا يفوتها المقدور البتة
باحاطة المحيط بالمحاط بحيث لا يفوته فيكون الاستعارة تبعية جارية فى الاحاطة هذا ولا ينافى كونها
تمثيلية لما فى الطرفين من اعتبار التركيب واما كونها تمثيلا بمعنى تشبيه حاله تعالى مع الكفار بحال

المحيط

المحيط مع المحاط بحيث يكون المفردات على حقيقتها كما فى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ففيه
نظر وقد مر الكلام فى توجيه كلامه ما امكن فليراجع اليه ليفوز بما هو الحق **قوله**
والضمير المجرور فى المحاط به الى اللام الخ قال المولى الرازى به والضمير فى قوله والمحاط به
عايد الى اللام ولا ضمير فى المحاط لانه يتعدى بالجار الى المفعول اى الذى احيط به
والضمير فى المحيط عايد الى اللام وفى به الى المحاط **قوله** اى دفع مع واو يسمى اعتراضية
فى شرح العلامة التفتازانى من مذهبه ان لنا واوا اعتراضية لا عاطفة ولا حالية فان الاعتراض
قد يكون فى آخر الكلام كقوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون وذلك لان كلا
من الجمل الثلث اعنى يجعلون ويكاد وكلما اضاء استيناف مشتمل منشاء الاول ورعد والاخير
خيرين وبرقا والله محيط بالكافرين فى آخر الكلام وهذا الاعتراض لا محل له **قوله** فايدة
وضع الكافرين موضع الضمير الخ فى شرح الفاضل الطيبى به والاوجه ان يقال ان قوله بالكافرين
من وضع المظهر موضع المضمر اشعارا باستيهال اصحاب ذوى الصيب وذلك لكفرانهم نعم الله
ومثل هذا التتميم فى المشبه بما يقوى المقصود فى التمثيل من المبالغة ونحوه قوله تعالى مثل
ما ينفقون فى هذه الحيوه الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم شبه بحرث قوم
ظلموا انفسهم فاهلك عقوبة لهم على معاصيهم لان الاهلاك عن سخط اشد وابلغ
وينصره قوله فى التشبيه الاول ان يكون المستوقد فى هذا الوجه مستوقد نار لا يرضاها
الله او قدها الغواة ليتوصلوا بالاستضاءة بها الى بعض المعاصى وتهتدوا بها فى طرق الغيب
فاطفاها الله وخيب امالهم **قوله** ومنهم من يجعل هذه المعترضة من احوال المشبه الخ يريد به
الفاضل الطيبى به قال فان قلت كيف يصح ان يقع معترضة وهى لتاكيد معنى المعترض فيها
والكلامان اللذان اعترض هذه فيهما فى شان ذوى الصيب وهو الممثل به وهذه بعض احوال
المنافقين الممثل له قلت هذا من وجيز الكلام وبليغه وذلك ان مقتضى الظاهر ان يذكر هذا
قبيل كصيب ليكون بعضا من احوال المشبه فنزل ههنا ليدل على ذلك ويعطى معنى التاكيد
ها بين الجملتين وفيه من الغرابة انه موكد لحال المشبه وهو من حال المشبه وفائدته شدة المناسبة
بين المشبه والمشبه به وان المشبه مما يهتم بشانه ويعتنى بحاله وهذا المعنى قريب مما مر فى ذهب الله
بنورهم وانه فى حال المنافقين على تقدير جزاء الشرط وانه من حال المستوقدين **قوله** فى الصحاح
الخطف الاستلاب الخ عبارة الصحاح هكذا الخطف الاستلاب وقد خطفه بالكسر يخطفه

خطفا وهي اللغة الجيدة وفيه لغة اخرى حكاها الاخفش خطَف بالفتح يخطِف وهى
قليلة ردية لا تكاد تعرف وقد قرأبها يونس فى قوله يخطِف ابصارهم **قوله** واما بمتابعة
الطاء وح قد يجعل حرف المضارعة تابعا للخاء اى يخطف بكسر حرف المضارع مع كسرة
الخاء والطاء قوله او تحريكها بالكسر لالتقاء الساكنين يعنى لما سكن الياء لاجل الادغام
اجتمع سكنان الياء والخاء ثم حرك الخاء بالكسرة لان الساكن اذا حرك حرك بالكسر **قوله**
لم يردان قوله كلما اضاء تمثيل مستقل الخ هذا معنى قول العلامة التفتازانى ره يعنى قوله كلما
اضاء لا قوله يكاد البرق على ما وهم بعض ان بيان شدة الامر على اصحاب الصيب وفرط
تحيرهم بيان لشدته على المنافقين وفرط تحيرهم لما ان حالهم كحالهم وهذه من جملة
تفاصيل الاحوال **قوله** من حفق البرق خفقا اى لمع فى الصحاح خفقت الراية تخفق
تخفُق خفقا وخفقانا وكذلك القلب والشربه اذا اضطربا قال خفق البرق خفقا وخفقت
الريح خفقانا وهو خفيفها اى دوى جريها ثم قال واخفق الرجل بثوبه اى لمع به **قوله**
والقوص الشرب والنوبة الخ كذا فى الصحاح وفى شرح العلامة التفتازانى ره والفرصة
النهزة والشرب النوبة **قوله** والنهز التناول اليك الخ كذا قال الازهرى عن الليث
النهز التناول اليك والنهوض التناول جميعا والنهزة اسم للشئ الذى هو لك معرض
كالغنيمة يقول انهزها فقد امكنك قبل الفوت والانتهاز كالافراص والانتهاز
متعد الى مفعول واحد وقوله فرصة حال عن موصوف الخفقة فى الكشف والمص جعل
الفرصة حال عن موصوف الخفقة **قوله** وقيل مفعول ثان هو اختيار العلامة التفتازانى
ره قال والاحسن ان يكون مفعولا ثانيا على تضمين معنى الاتخاذ اى اتخذوا الخفقة فرصة
قوله وتلك الخفقة مصدر قاله العلامة التفتازانى ره ايضا والخفقة مصدر مقدر بالزمان
اى انتهزوا فى وقت تلك الخفقة **قوله** وانما قال قوله وانما قال خطوات يسيرة الخ فى شرح
العلامة التفتازانى ره خطوات يسيرة مبنى على قصر زمان الخفقة لا على ما قيل ان ازدياد
الخطوات لا يكون مشيا بل سعيا او عدوا كما زعمه المولى الرازى ره لا ذلك اى كونه سعيا
او عدوا انما يكون بالشدة والسرعة لا بالازدياد والكثرة **قوله** يشير الى ان الضمير اى
ضمير فيه فى مشوا فيه على هذا التقدير اى كونه غير متعد راجع الى البرق بتقدير المضاف
وهو مطرح مضاف الى نور مضاف الى البرق ولمع خفاق الى مضاف الى البرق بخلاف تقدير

كونه

289

كونه متعديا فانه يرجع الضمير الى المشى **قوله** لا ينافيه ما تقدم من قوله والجهل بما ياتون وما
يذرون كذا قاله العلامة التفتازانى وهو جواب عما لو قيل ان قوله ما همهم به معقود هذا لا
ينافى ما تقدم من قوله والجهل بما ياتون ويذرون معلوما عندهم وهو مناف لما تقدم من الجهل
بان كونه معلوما عندهم مم كيف وان كناية عن شدة الامر تاكيدا لغاية الحيرة فلا ينافى فى
الجهل هم العقد ولو سلم انه معلوم لا ينافيه الجهل لان المراد بالجهل جهل كيفية الاتيان والترك
والمعلوم الشئ الذى همهم معقود فلا منافاة **قوله** لكثرة استعماله الخ فى الكشف لانه الشايع
فى الاستعمال ولم يذكر الجوهرى اظلم متعديا لكن الازهرى قال قلت اظلم واضاء يكون لازما
ومتعديا ونقل عن الليث يقول اظلم فلان علينا البيت اذا اسمعك ما تكره اقول وهذا
ايضا يدل على انه جاء متعديا بالثبوت واستدل العلامة التفتازانى بان المتعدى لا يوجد
فى استعمال من يستشهد بكلامه ولم يثبته الثقات من ائمة اللغة الا القليل جدا كما نقل عن
الازهرى وعن الليث على ما قرره **قوله** نقله الجوهرى والازهرى كذا فى الكشف قوله
رد هذه الشهادة فى الكشف قيل علم لم لا يجوز ان يكون عليهم قايما مقام الفاعل واجيب عنه
بان اظلم متعديا اكثر وهذا عكس ما تقرر ثم فيه تطويل المسافة ولعلهم انما حملوا عليه
لئلا يفوت التقابل مع اضاء وايضا بناء المجهول من المتعدى بنفسه اكثر ثم التحقيق ان
على فى قوله عليهم تقابل قوله لهم فى قوله اضاء لهم وهما ظرفان مستقران او من صلة
المضمن وعلى الوجهين لا يصلح للاقامة مقام فاعل اظلم والحمل على المتعدى فى الاية وجه
لان اظلام البرق فى نفسه لا يمكن على الحقيقة وانما يكون مجازا عن استتاره **قوله**
واجيب الخ محصول ما فى كلام الكشف من التحقيق وبيانه انه لا يصلح عليهم ان يقوم مقام
فاعل اظلم لا لفظ عليهم يقابل لفظ لهم فى اضاء لهم فان جعلا اى عليهم ولهم ظرفين
مستقرين لم يصلح عليهم ان يقوم مقام الفاعل اصلا لكونه ح صلة للفعل المقدر غير اظلم
فكيف يقوم مقام الفاعل وان جعلا صلتين للفعل بناء على تضمين معنى النفع والضرر لم يصلح
لان يقوم مقام الفاعل المضمن فيه وهو اظلم لان اظلام البرق فى نفسه لا يمكن بل صلح
لان يقوم مقام الفعل المضمن وهو الضر وهو غير مقصود وعلى تقدير صلوحه لان يقوم
مقام الفعل المضمن فيه باعتبار المجاز يفوت المناسبة بين عليهم ولهم مع ان رعاية المناسبة
بينهما مما يقتضيه البلاغة وذلك لان عطف اذا اظلم على كلما اضاء لهم مع كونهما معا جوابا

للسوال عما يصنعون فى تارتى خفوق البرق وخفيته يقتضى ان يكون اظلم مسندًا
الى ضمير البرق كاضاء على معنى كلما نفعهم البرق باضائته افتحصوه واذا ضرّهم باظلامه واختفائه
دهشوا وقال العلامة التفتازانى ره ايضًا على ان فى صلوحه للاقامة مقام الفاعل عند
تعلقه باظلم باعتبار التضمين نظر قوله وقد يجاب ايضًا الخ اجاب به صاحب الكشف ره
قال وايضا بناء المجهول من المتعدى بنفسه اكثر ورده العلامة التفتازانى ره بقوله واما
الجواب بان اظلم المتعدى اكثر وان بناء المجهول من المتعدى اكثر فلا يخفى ما فيه قوله قبل
هذا البيت ومابعده شجى فى حلوق الحادثات مشرق به عزمه فى الترهات مغرب فى الكشف وقوله
شجى بدل من قوله امردا شيب وترهات الباسبب الطرايق المختلفة لا يهتدى فيها اى عزمه يذهب به
الى الشرق وسلوك طرايق البيد لا يهتدى حال كونه فى الغرب والحال انه محنك مجرب لا يبالى من
كثرة الاسفار ولا ركوب الاخطار لا يُبعل اى لا يدهش بتدبير متضادة الاحوال ولا يبغل
الجزع اى الصعب عند مصادمة الاهوال وقوله هما راجع الى العقل والدهر وقيل الى اليوم
والليلة وهو اختيار الشارح الهمدانى ره وقيل الى الحزن والعيش وفى الكشف والاول اى
الرجوع الى العقل والدهر ارجح لفظًا ومعنى قوله واراد بحاليه ما يتوارد عليه من المتقابلين الخ
اليه ذهب العلامة التفتازانى ره وفى الكشف والحالان الخير والشر والغنى والفقر وتفسيرهما
بالشيب والشباب ليس بشئ اليه ذهب الفاضل الطيبى ره وقيل حال الدنيا والاخرة قوله
واسناد الاظلام الى العقل لان العيش لا يتطيب فى بعض النسخ لا يطيب وهو الموافق
لكلام ساير الشراح واستدل الشارح الهمدانى ره بقول الشاعر ذو العقل يشقى فى النعيم
بعقله واخو الجهالة فى الشقاوة ينعم وقوله والى الدهر لانه يعادى كل فاضل فى بعض النسخ
يناوى وفى الكشف لا يسالم والكل بمعنى قوله وانا شاب فى السن كذا فى الكشف وفى شرح
الهمدانى ويجوز ان يريد شاب فى حال المرد لعظم ما ناله من الشدايد والوقايع كانه يخاطب
عاذله يقول يا عاذله لا تعذلينى فان عقلى يرشدنى والدهر يؤدبنى وفى الكشف والاولى
مايشق على النفس من تعنيف المودب والمرشد بالمودب وباجلاء الظلام ما ظهر لهما من
ثمرتى الارشاد والتاديب اى كلفانى ما اظلم به حالى وتنغص به عيشى حزنا وسرورا ومدخلا
ومخرجا لا لغرض التعيم او حالتى التاديب والارشاد بقرينة ظلاميهما وهذا حسن قوله
اى ما كان ينبغى ان يتجشمنى اى يتكلفنى فى الارشاد من تجشمه اى تكلفه على مشقة قوله

ولو روى بالواو الحالية اى بان قال وعقلى مرشدى لم يحتج الى تلك تقديرا اى تقدير محذوف
وهو لا يحاولى شانهما وانما امر بالتامل لما فى الفرق بين الواو والفاء ههنا من شائبة خفاء
يزول بالتامل قوله وهولاء كلهم اى الجاهليون والمخضرمون والمتقدمون ممن يستشهد
بكلامهم فى اللغة بخلاف المحدثين من اهل الاسلام فانهم لا استشهاد باشعارهم الا بالوجه
الذى ذكره المص وهو ان يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه قوله واجيب بانه صرح اولًا
بكونه من علماء العربية ثم اشار الى انه ثقة باقتناع العلماء الخ الباء فى باقتناع للسببية يريد به
انه اراد المص اثبات انه اى حبيبًا هو ابو تمام من علماء العربية وانه ثقة بسبب ان العلماء
اقتنعوا فى الاستدلال بالابيات بثبوتها فى الحماسة فانه يدل على وثوقهم بروايته لا انه
قصد الاستدلال على علمه بالعربية وثقافته فيها وكونه ثقة بل كانه اراد دفع ان يقال كونه
من علماء العربية ليس كافيا فى جعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه بل لا بد من اجتماع العلم مع
العدالة وبه يندفع الاعتراض بانه قد يفرق بان مبنى الرواية على الوثوق والضبط ومبنى القول
على الدراية والاحاطة بالاوضاع والقوانين والاتقان فى الاول لا يستلزم الاتقان فى الثانى
فغاية الامر انه جمع فى الحماسة اشعار من يستشهد بشعرهم وصدق فى ذلك فمن اين يجب
ان يكون كل ما يستعمله فى شعره مسموعًا ممن يوثق به او ماخوذًا من استعمالاتهم واجاب عنه
صاحب الكشف بان القول رواية بمنزلة ما يرويه فهو كنقل الحديث بالمعنى مثلا واتقان الرواية
اذا كان للوثوق بعلمه لا ينقدح فيه ما ذكر ورده العلامة التفتازانى ره بان القول بانه بمنزلة
نقل الحديث بالمعنى ليس ببعيد بل هو بعمل الراوى اشبه وهو لا يوجب السماع قال الفاضل
الطيبى ره عن ابن الانبارى حبيب هذا حبيب بن اوس بن الحارث بن قيس الطائى شامى الاصل
قدم بغداد وجالس بها الادباء وعاشر العلماء وقد روى عنه احمد بن طاهر وغيره
اخبارًا مسندة ورثاه الحسن بن وهب فجمع القريض بخاتم الشعراء وغدير روضتها حبيب
الطائى ماتا معًا فتجاورا فى حفرة وكذلك كانا قبل فى الاحياء قوله قاموا وقفوا فى الصحاح
قامت الدابة وقفت من الكلال وقوله ومنه قامت السوق اذا ركدت وكسدت لم نقل وهو
من قامت السوق بدليل ما فى الصحاح وقال اللحيانى قامت السوق اى كسدت كانها وقفت
حيث جعل القيام بمعنى الوقوف اصلا وبمعنى كسدت تبعا وقد مر استعماله بمعنى نفقت
اى راجت فى تفسير قوله تعالى ويقيمون الصلوة وبه قال الفراء ره قوله اذا وقفت اى

شيأ او اراد ومتصرفاتهما في حيز الشرط اى في مكانه لدلالة الجواب على ذلك المحذوف اى بقرينة
ذكر المفعول في جواب الشرط الدالة على ذلك المفعول من جهة المعنى حال مصاحبة الجواب
بوقوعه في محله من جهة اللفظ اذ لو لم يكن كذلك لم يدل عليه وقوله ولان في ذلك عطف
على لدلالة الجواب اى لان في حذف المفعول بدلالة الجواب عليه نوعا من التفسير بعد الابهام
وفيه من التوكيد ما لا يخفى اذ لو ذكر المفعول لا ستغنى عن التفسير وفيه فوات التوكيد **قوله**
فانه لا يكتفى فيه بدلالة الجواب عليه الخ يريد ان مفعول المشية اذا كان تعلق المشبه به
مما يستبعد ويستغرب به لا يكتفى فيه بدلالة الجواب بل يصرح بذكره اظهارا للاعتناء بتعينه
ودفعا لذهاب الوهم الى غير ذلك المفعول وذهابه الى غيره مبنى على استبعاد تعلق فعل المشبه به
واستغرابه وتنويره انك اذا قلت لو شيت لبكيت دما جاز ان يذهب الوهم الى ان قصدك
الى تعليق المشبه ببكاء الدمع على مجرى العادة وان ما ذكرته من بكاء الدم واقع بدله من غير قصد
اليه كانك قلت لو شيت ان ابكى دمعا لبكيت دما الا انك اعتمدت في حذف المفعول على ذكر
البكاء في الجواب واعتمدت في تعيين متعلقة على المعتاد فهذا الاحتمال وان كان مرجوحا لان
تقييد البكاء في الجواب بالدم يدل دلالة ظاهرة على ان البكاء بالدم مراد لكنه محتمل غير مجزوم به
فاذا ابرز مفعول البكاء زال ذلك الاحتمال وصار الكلام نصا فيما قصد به من تعيين المراد و
الى هذا النقرير مال صاحب الكشف فاذا عرفت هذا ظهر ان من قال ان قولك لو شيت بكيت
دما لا يحتمل سوى لو شيت ان ابكى دما لبكيته فقد كابر في قوله هذا تقرير كلامه وفيه رد على
العلامة التفتازاني في قوله والتعليل بانه لو حذف فقيل لو شيت ان ابكى بكيت دما لاحتمل ان يكون
المراد لو شيت ان يكون دمعا بكيت وما كما قال الاخر فلو شيت ان ابكى بكيت تفكرا اى بخروج
بدل الدمع التفكر ليس بمستقيم لان الكلام في مفعول المشبه فلو قيل لو شيت بكيت دما واكتفى
بقرينة الجواب لم يحتمل سوى لو شيت ان ابكى دما لبكيته وغاية ما يمكن ان يقال في تحقيق
المقام ان الكلام في تعلق فعل المشيه به بالمفعول فان كان تعلق فعل المشيه بمفعوله مانوسا
معتادا حذف اكتفاء بدلالة الجواب عليه والا لم يكتف به وليس الكلام في تعلق فعل البكاء
بالمفعول بانه ان كان تعلقه به مانوسا معتادا اكتفى بدلالة الجواب عليه والا فلا وهذا وان
كان مستقيما في نفسه لكنه ليس مما نحن بصدده ولا خفاء ان البكاء بالدم بكاء حقيقى كالبكاء
بالدمع الا ان الاول معتاد بالنسبة الى الثاني فانه نادر بخلاف بكاء التفكر وانه مجازى وايضا

اذا دل

291

اذا دل اللفظ على معنيين حقيقة احدهما شايع راجح والاخر ليس كذلك ودلت القرينة
على الاخر فانه يتعين نصا بانه هو المراد وهنا كذلك ويصح ايضا ان يكون بكاء الدم تفسيرا لما هو
المبهم من البكاء ولم يصح ان يكون بكاء التفكر تفسيرا للبكاء الحقيقى هذا غاية التوجيه فتامل وكن
الحاكم الفيصل **قوله** وقولك بكيت الرجل وعلى الرجل بمعنى في الصحاح بكيته وبكيت عليه
بمعنى قال الاصمعى بكيت الرجل وبكيته بالتشديد كلاهما اذا بكيت عليه وابو زيد مثله **قوله**
معطوف على قوله والمعنى ولو شاء الله كذا قاله الفاضل الطيبى والمولى الرازى رحمهما الله
قوله اعنى يجعلون وما بعده هو قوله يكاد البرق يخطف ابصارهم وقوله كلما اضاء لهم
مشوا فيه الا ان الاول يعنى يجعلون اصابعهم متعلق بالرعد وشدة صوته والاخيرين يعنى
يكاد البرق وكلما اضاء لهم متعلق بالبرق وقوة ضوءه **قوله** وقيل غرضه الخ هو قول العلامة
التفتازاني به والغرض من هذا التقدير بيان الربط المعنوى لهذه الجملة بالجملة الاستينافية
لظهور انه عطف على كلما اضاء لهم مشوا فيه **قوله** وكلمة لو ههنا مستعملة لربط جزائها بشرطها الخ
قال العلامة التفتازاني ثم الظاهر ان لو هنا لمجرد الشرط بمنزلة ان لا بمعناه الاصلى من انتفاء الشئ لانتفاء
غيره **قوله** وانما ترجم بباب مجارى اواخر الكلم من العربية لانه يذكر فيه احكام التذكير والتانيث
قال العلامة التفتازاني وترجمته بمجارى اواخر الكلم لانه يذكر فيه احكام التذكير والتانيث
وما يظهر علاماته في آخر الكلمة وما ذكره اعم مما ذكره الشارح **قوله** والاستشهاد مبتدا وخبره
بقوله الا ترى الخ اى استشهاده سيبويه بقوله الا ترى ان الشئ يقع على كل ما اخبر عنه
من قبل ان يعلم اذكر هو ام انثى والشئ مذكر **قوله** وانما جعل التانيث خارجا من التذكير اى
متفرعا عنه بناء على ان لفظ الشئ الخ اى بناء على احدهما ان لفظ الشئ كانه العمدة في
الالفاظ لتناوله كل ما يفهم ويخبر عنه وهو مذكر والثاني ان وقوعه على ان كل ما
اخبر عنه من قبل ان يعلم اذكر هو ام انثى يدل على انهم اعتبروا جهة الذكورة في كل
معنى ورجحوها وقوله كانه العمدة خبران ولتناوله علة لكونه عمدة **قوله** كما ان لفظ الله
اشد خصوصا من كل خاص الخ على المذهب المختار وهو ان لفظ بعد حذف الهمزة
علم للذات الواجب لا على راى من زعم انه اسم لمفهوم الواجب الوجود او المستحق
للعبودية **قوله** وما ذكر في علم الكلام الخ جواب عما يقال الخلاف بيننا وبين المعتزلة في
المعدوم الممكن هل هو شئ ام لا واما المحال فليس بشئ اتفاقا بان ما ذكر من الخلاف

احد الامرين م

انما هو فی الشیئیة بمعنی التقرر والتحقق منفکا عن صفة الوجود لا فی اطلاق لفظ الشی
علی مفهوم فانه من المباحث اللغویة المستندة الی النقل والسماع بحیث لا یصلح محلا لاختلاف
الناظرین فی المباحث العلمیة لا من المسائل الکلامیة المبنیة علی الانظار الدقیقة **قوله** یرید انه
ای لفظ الشی عام مخصوص خص منه المستحیل بقرینة العقل وکذلک الواجب لذاته مستثنی
منه عند ذکره ای ذکر القادر ایضا بقرینة وذلک لان القدرة متعلقها الممکن وذلک
ان المص عرفها فی قوله تع وقالوا من اشد منا قوة فی حم السجدة بما لاجله یصح الفعل عن الفاعل
من تمیز بذات او بصحة بنیة ثم قال القدرة فی الانسان هی صحة البنیة والاعتدال وظاهره
انه جعلها مرة نفس الصحة واخری تمیزا للحی بسببها عن غیره والاخیر الاصل لیصح فی الباری
تمیز ذاته عن الذوات ومآل العبارتین الی واحد لان الصحة المخصوصة تمیز خاص وتابع فی
ذلک ابا علی الجبائی وعند ابی هاشم ومن تابعه من مثبتی الاحوال هی حالة للذات لا موجودة
ولا معدومة بل ثابتة لاجلها یصح الفعل وعند اهل السنة صفة وجودیة یتمکن بها
الحی من الفعل او الترک وفی قید الفعل ما یشعر بتعلقها بالممکن علی التفاسیر کلها وکذلک
الترک فی الاخیر لانه غیر العدم فالواجب والمستحیل یستحیل تعلق القدرة بهما وهو المراد
بالمستحیل لا الممتنع لذاته والیه اشار بقوله اراد بالمستحیل فی السؤال والجواب ما یستحیل تعلق
القدرة به فی نفسه فیتناول الممتنع والواجب معا هذا وفی شرح الفاضل الطیبی رحمه الله
قال القاضی القدرة هو التمکن من ایجاد الشی وقیل صفة تقتضی التمکن وقیل قدرة العبد
هیئة بها یتمکن علی الفعل وقدرة الله عبارة عن نفی العجز عنه والقادر هو الذی ان شاء
فعل وان لم یشاء لم یفعل ثم قال الراغب القدرة اذا وصف بها الانسان فاسم لهیئة له
یتمکن بها فعل شی ما واذا وصف الله تعالی بها فنفی للعجز عنه ومحال ان یوصف غیر الله بالقدرة
المطلقة معنی وان اطلق علیه **قوله** فی التخصیص بقرینة العقل فی الکشف اراد فی انه لاستحالة
اتحاد الاثر وا لمأمور ... [illegible] یکون المراد بالامر مجرور ... **قوله** ای هل یمکن ان یتعلق قدرتان معا
بمقدور واحد او لا الخ فی الکشف واما الفعل بین قادرین فمختلف فیه هل هو ممکن ان یکون
فعل کذلک فیکون متناولا له او لا فیکون خارجا قال الثنویة لا یقدر الباری علی الشر وقال
النظام علی القبیح وقال البلخی علی مثل مقدور العبد ای الاعمال التکلیفیة وقال الجبائی علی
نفس مقدور العبد وهذا اشبه باصولهم لانهم یجوزون ایجاد ذلک الفعل قسرا اما اذا

تعلق به

تعلق به قدرة المکلف اختیارا ففی تلک الحالة لا یکون مقدورا له لاستحالة توارد علتین مستقلتین
علی شی واحد وهذه الحاشیة تشعر بان الفعل بین قادرین معناه فعل لا یجب ان یختص
بقادر ولا یمکن تعلق قدرة غیر القادر به لا فعل واحد فی آن واحد هل یجوز ان یتعلق به
قدرة قادرین والاظهر انه اراد اختلاف المعتزلة والجماعة وذلک فی الفعل الواحد فان
الجماعة یجعلونه مقدورا لله والعبد فی آن واحد ویقولون تعلق قدرة الله به تعلق الایجاد
والتأثیر وتعلق قدرة العبد تعلق الکسب وهذا فی الفعل الاختیاری وبعضهم یقول قدرة
العبد وتأثیرها حال التأثیر بالفعل مستفادة من تعلق قدرة الله وتأثیرها بتأثیر قدرة العبد
وفعله والیه ذهب کثیر من المتأخرین ویقولون المستحیل تعلق قادرین بفعل واحد تعلق الا
یجاد ویصححون هذا الرای بان مصحح المقدوریة الامکان فکان ممکن مقدورله والا لاحتاج
البعض الی مرجح خارج الواجب وصفاته تعالی عما یقول الزایغون وهذا مع واما المعتزلة
فلم یروا ذلک الرای وجعلوا للعبد فیه قدرة الایجاد فقالوا تعلق قدرة قادر آخر به وعلی المذهبین م
فهو اما ممکن مقدور لله تعالی مراد بالآیة واما مستحیل تعلق القدرة به لذاته فیقع مستثنی
فی نفسه عند ذکر القادر **قوله** قدمرانه یجعل المجرد ماخوذا من المزید اذا کان اعرف بالمعنی
المشترک الخ یوافقه قول العلامة التفتازانی به ظاهر عبارته ان التقدیر اصل فی ذلک
والمص کثیرا ما یقول باشتقاق المجرد من المزید اذا کان هو اشهر فی المعنی المشترک **قوله**
وقیل اراد انهما یتلاقیان الخ فی الکشف اراد انهما یتلاقیان فی الاشتقاق من قدر وعدل
الی هذا اللفظ لان التقدیر فی اداء هذا المعنی اشهر من القدر وان کان کل مستعملا وفی شرح
الفاضل الطیبی به فقول المص اشتقاق التقدیر یاول بقولنا اشتقاقه من القدر بمعنی التقدیر
اذ لا یستقیم ان یشتق الثلاثی من المزید قال المولی الرازی به وقد جرت عادة المص بان یجعل
للغات اصلا ویرجع تلک اللغات الیه فلما کان فی جمیع اشتقاقات القدرة معنی التقدیر اصل
التقدیر هذا ما سمعته وفی بعض الحواشی ان المراد اشتقاقه من القدر بمعنی التقدیر اذ لا یستقیم
اشتقاق الثلاثی من المزید وانا اقول انما لا یستقیم اشتقاق الثلاثی من المزید لو اشتمل
المزید علی معنی الثلاثی وزیادة اما اذا اشتمل الثلاثی علی معنی المزید وزیادة کالقدر من التقدیر
والوجه من المواجهة والبرج من التبرج بمعنی الظهور والیم من الیمم فالواجب القول باشتقاقه
من المزید لان معنی المشتق کما تقرر فی شرح الفاتحة ما یشتمل علی حروف الاصل ومعناه زیادة
مخ م

القدر من م

ولما كان المزيد فيه في الاغلب مشتملا على معنى الثلاثي وزيادة اطلقوا القول باشتقاقه من الثلاثي
لكن ليس هذا حكما كليا قوله قيل لفظ من هنه بيان لما اختصت الخ في شرح العلامة التفتازاني
رح ويبنى هذا على كون من في مابعدها للبيان مما اورده المولى الرازي ره قال وفيه نظر لانه لم
يذكر للمؤمنين مشقيات ومرديات ولا للكافرين والمنافقين مسعدات ومخطئات فالواجب
ان يعطف باو ويقال او يريد بها ليستقيم كون من للبيان واجاب عنه بقوله ولعل المراد لما ذكر
للمؤمنين مسعدات ومخطئات علم منه ان مقابلات تلك الصفات مشقيات ومرديات وكذلك
للكافرين والمنافقين وتابعه العلامة التفتازاني ره حيث قال ويفهم المقابل ضمنا فيكون الكل
مذكورا قوله ورد بان الاختصاص اي المستفاد من قوله وما اختصت به كل فرقة لا معنى له
لشمول الاسعاد والاخطاء والاشقاء والارداء لكل فرقة فلا يكون المقابل لما اختص بكل
فرقة مخصوصا بها فالصواب ان يجعل من تبعيضية والمعنى ما افرده الشارح بقوله اي من الا
مور التي الخ قوله ابتداء هذا الخطاب الخ ازالة لما عسى يتوهم ان ابتداء الخطاب من قوله اعبد
واربكم وقوله وفي قولهم عن ثالث لكما اشارة اي بقوله لكما الى حضور ذلك الثالث عند كما
ليكون اي الثالث سامعا بطريق الغيبة والخطاب معا قوله فوكرا ولا فايدة خصوصية الالتفات
من الغيبة الى الخطاب اي بقوله كما انك اذا قلت لصاحبك الخ يحتمل ان يريد بالخصوصية
خصوصية نوع الالتفات من الغيبة الى الخطاب التي تقصد به ان يلزم المخاطب فيما قص به ان
قال لا ناس قصته كيت وكيت فقصصت عليه ما فرط منه الطريقة الحميدة في مجاري اموره ويحتمل
فائدة صح — اي يريد بها خصوصية شخص الالتفات من الغيبة الى الخطاب وهو الظاهر فيكون الفايدة خاصة
قوله صح — لهذه المادة المخصوصة عطف بحسب المعنى على قوله لما عدد الله اي مجموع قوله لما عدد الله مع
جوابه وانما قال بحسب المعنى اذ لا ملاءمة بحسب اللفظ لكن بحسب المعنى آيل الى ان الخطاب
في قوله يا ايها الناس شامل للمؤمن والكافر والمنافق معنى وبلغنا الخ الى ان الخطاب مختص بمشركي
مكة واليه اشار بقوله اي الظاهر ان الخطاب عام للفرق كلها الخ وقال الفاضل الطيبي ره واما قوله
يا ايها الناس مكي ويا ايها الذين امنوا مدني فمذكور في معالم التنزيل والوسيط والكواشي ونحوه ولم
اجده في كتب الحديث قوله واستشكل هذا الخ استشكل العلامة التفتازاني وغيره حيث قال
واعترض بان سورة البقرة مدنية فكيف يكون هذه الاية مكية ولو سلم فكونها مكية لا يوجب
اقتصار الخطاب على مشركي مكة كما ان كونها مدنية لا يوجب اختصاصها بكفار مدينة قوله

ودفع

293

ودفع بان كون السورة مدنية لا ينافي كون هذه الاية مكية مخصوصة بمشركيها ومع يكون الحكم
بكونها مدنية باعتبار التغليب وحملا وعلة لاختصاص الاية بعد كونها مكية بمشركي مكة قوله
وبان معنى ما نقل الخ اجاب به العلامة التفتازاني ره حيث قال فالجواب بان مدلول ما نقل ان
كل حكم وخطاب نزل فيه يا ايها الناس فهو مكي سواء نزلت الاية بمكة او بالمدينة وبه يتم
ما ذكر قوله اي لفظا وكلمة الخ او ههنا بمعنى بل فيكون من باب الترقي وقوله وكان في التعبير عنه
بالصوت بعد التعبير عنه بكونها حرفا اشارة الى انه في اصله كان صوتا الخ هكذا قال
العلامة التفتازاني ره قوله يعني ان تاكيد طلب الاقبال اي بنداء البعيد والمبالغة فيه
اي طلب الاقبال بحال مصاحبته بالاستغناء عنه اي عن التاكيد نظرا لعلة الاستغناء
يؤذن بالاعتناء بشان الخطاب اي يشعر بان الخطاب مما يعتنى به ويهتم بشانه كانه اريد
اي بتاكيد طلب الاقبال والمبالغة فيه مزيد توجه المخاطب الى الخطاب ومزيد تلقي
المخاطب لذلك الخطاب بحيث لا يبقى هناك توهم ذهول المخاطب عن ذلك الخطاب
قوله اي ما ذكره من المعاني وهو استعمال ما هو لنداء البعيد فيما هو قريب لتاكيد
طلب الاقبال والمبالغة فيه المؤذن بان الخطاب مما يعتنى بشانه المراد به توجه المخاطب اليه
وان لا يبقى توهم ذهوله عنه لا يتصور ههنا اي في شان الباري سبحانه وتعالى واليه اشار بقوله
فيما بعد اي فما باله ينادي الله بيا والحال انه ليس ببعيد ولا مما يتوهم فيه ذهول وليس ايضا بعد
النداء خطاب يعتنى به جدا قوله معطوف على اقرب بتقدير القول كذا قرره العلامة التفتازاني
وهو صحيح وما ذكره الفاضل الطيبي ره انه عطف على جملة قوله وهو اقرب من طغيان القلم قال
ابو البقاء في قوله تعالى له غيب السموات والارض ابصر به واسمع الهاء في ابصر به يعود على الله
وموضعها رفع والباء زايدة اي ابصر الله وهكذا في فعل التعجب الذي هو على لفظ الامر
قوله مفعول له للاستقصار والاستبعاد اما معا بان يكون كل من الهضم والاقرار علة
لكل منهما واما على نشر غير مرتب بان يكون الاقرار على نفسه بالتفريط علة للاستقصار والهضم
علة للاستبعاد وعكسه وهو النشر المرتب غير مناسب قوله وان قيل كان الواجب عليه ان
يعد هذا المعنى وهو تنزيل القريب منزلة البعيد لمعنى راجع الى المتكلم وهو ان لا يرى نفسه
اهلا لقربها من المنادى تحقيرا لها في المعاني السابقة في تنزيله منزلة البعيد لمعنى راجع الى
المخاطب وفي شرح الفاضل الطيبي ره الاعتبار بالعكس حيث جعل ما هو راجع الى المتكلم

راجعا الى المخاطب وبالعكس قال واذا استعملت فى القريب على المجاز فالاوجه اما ان يراد
بالبعد البعد بحسب المنزلة فالمرتبة اما من جهة المتكلم كقوله تعالى يا ارض ابلعى ماءك ويا
سماء اقلعى اظهارا للعظمة وكبريائه وابداء لشان عزته وتهاونا بالمنادى وتبعيدا له واما من جهة
المخاطب كما يقوله يارب ويا الله هضما للنفس واستبعادا لها عن مظانة الزلفى او البعد بحسب
الغفلة والبلادة كما يقال يا هذا ان البغاث فى ارضنا تستنسر فانفق بضاعتك يا جهير او بحسب
التفطن وان الخطاب بمكان بعيد عن الفكر لما فيه من المعانى الدقيقة او انه جد كما نحن بصدده
فينزله لذلك المخاطب منزلة الغافل تهييجا والهابا ليتلقاه بشراشره ومجامع قلبه وهذا
الاعتبار فى نداء البارى تعالى على ما قال المولى الرازى به والحاصل ان هذا مجاز اخر فان
يا للبعد المكانى ثم يستعمل بالمجاز فى البعد فى المرتبة اما للتحقير كما فى يا ارض ابلعى ماءك
ويا سماء اقلعى واما للتعظيم كما يا الله **قوله** واجيب الخ اجاب به العلامة التفتازانى قال
وهذا المعنى لم يكثر كثرة المعانى السابقة بل ربما لا يحسن الا فى نداء البارى تعالى ولهذا
لم يعد فى اثنائها بل فى جواب سؤال على حدة **قوله** حال من الضمير فى منه فى شرح المولى الرازى به
انه حال من فاعل هضما اى يكسر نفسه مصاحبا الحرص عن استجابة الدعوة **قوله** ولا يخفى
عليك ان الداعى لله الخ لله مفعول به واللام لتقوية العمل والجؤار رفع الصوت والاستغاثة
قوله لما استكرهوا اجتماع الى التعريف وهما يا ولام التعريف لحصول الاستغناء باحدهما
بحيث يكون الاخر عاريا عن الفائدة تعذر عليهم نداء المعرف باللام فتوصلوا اليه اى الى نداء
المعرف باللام باسم مبهم وهو اى وهذا فجعلوه اى ذلك المبهم منادى صورة واجروا
عليه ما هو المقصود بالنداء اعنى المعرف باللام تابعا له يزيل ابهام ذلك الاسم المبهم
وفى الحقيقة المنادى ذلك المخصوص الذى يزيل الابهام ويعين الماهية ويمتاز به ذات
المنادى والتزموا رفعه اى رفع ذلك التابع المخصص تنبيها على انه كذلك اى هو المقصود
بالنداء ثم ذلك الاسم المبهم اى الذى يوصل به الى نداء المعرف باللام هو كلمة اى
مقطوع الاضافة واسم الاشارة اذ كل منهما مبهم يجب ازالة ابهامه وضعا الا ان
ايا ادخل فى الابهام من اسم الاشارة فان اسم الاشارة اذا وقع منادى قد يكتفى فى
ازالة ابهامه بالاشارة الحسية فيستغنى بها عن الصفة فيقال يا هذا بخلاف اى
اذ لا بد له فى النداء من وصف يتعين به ذاته وهو اى الوصف الذى يتعين به ذاته اسم

الجنس

الجنس قال ابن الحاجب لانه مبهم الذات فكانه وصفه بما يدل على ذاتيته او لانه هو الوجه لان
الوصف بالمعانى الخارجة فرع على معرفة الذات ولذلك كان المبهم مستندا بصحة الوصفية
باسماء الاجناس دون غيره لما فيه من الابهام **قوله** او ما يجرى مجراه وهو اقسام منها الذى
ومتصرفاته من التثنية والجمع والتانيث مثل قوله تعالى يا ايها الذى نزل عليه الذكر ومنها اسم
الاشارة موصوفا بذى اللام نحو يا ايها هذا الرجل ومنها اسماء الاعلام كالزيدان والزيدون
ونحو يا ايها الزيدان ويا ايها الزيدون ولا خفاء ان الوصف باسماء الاجناس اولى من الوصف
بالجارى مجراها بدليل قوله لان العلم تنكير ثم يثنى ويجمع فاذا نكر صار بمنزلة اسم الجنس **قوله**
والفائدة الاولى معاضدة كلمة التنبيه حرف النداء ومكانفته اى معاونته اياه اشار الى ان الاضافة
فى مكانفته اضافة المصدر الى مفعوله وتنبيه على ان العطف عطف تفسيرى لتقاربهما اى التنبيه
وحرف النداء فى المعنى علة المعاضدة **قوله** والفائدة الثانية وقوع كلمة التنبيه عوضا الخ فى الكشف
وابدل عما فاته من الاضافة هاء التنبيه لينبه على مكان النقل ويكون عوضا وليعاضد با فى الدلالة
على التنبيه **قوله** فان ايا حقه الخ هذا ما قاله الفاضل الرضى به وابدل هاء التنبيه من المضاف اليه
لانه لم يكن يخلو من مضاف اليه او من تنوين قايم مقامه نحو ايا ما تدعوا وليس هذا موضع التنبيه
وايضا التنوين بدل من مضاف اليه معلوم مقدر كما فى قوله ورفعنا بعضهم فوق بعض وكلا
هدينا والقصد ههنا الابهام وهاء التنبيه ايضا مناسب للنداء اذ النداء ايضا تنبيه **قوله**
منصوب على المصدر اى لكثر وعبارة عن الكثرة اى على التقديرين ولا يخ بكثر لكونه فعلا
من الضمير لامتناع خلوه عن الفاعل وليس فى الظاهر فاعل فح ان جعل الضمير المستتر فى يكثر
راجعا الى النداء كان العائد الى ما محذوفا اى كثرة لم يكثرها تلك الكثرة على تقدير كونها موصوفة
او الكثرة التى لم يكثرها على تقدير كونها موصولة وان جعل راجعا الى ما موصوفة او موصولة
اى لم يكثر كثرة او الكثرة بالرفع فالاسناد اى اسناد يكثر الى ضمير ما مجاز لكونه اسنادا الى غير ما
هو له وهو المصدر وما هو له هو النداء **قوله** وقد يقال هو مجرى دال اليه مال العلامة التفتازانى به
قال ويحتمل ان يكون بدلا من الطريقة التى لم يكثر والاسناد حقيقة ولا وجه لجعلها مصدرية
ورده بقوله وفيه ان قوله على هذه الطريقة متعلق بالنداء كما هو الظاهر وقوله ما لم
يكثر قطعا وللخصم ان يمنع تعلقه بكثر قطعا اذ يجوز ان يكون المعنى على الوجه الذى لم يكثر
فى غيره **قوله** هى تكرار الذكر بان يذكر اولا بالاسم المبهم وثانيا بما هو المقصود بالنداء وهو

المعرف باللام والايضاح اى ايضاح المنادى بعد ابهامه واختيار لفظ البعيد وهو يا قوله
ارادانه لا يصح توجه الخطاب اى لا يصح توجهه الى جميع الفرق من المومنين والكافرين والمنافقين
كما ذكرته اى كما اخترته ولا توجهه الى كفار مكة كما رويته عن ابراهيم عن علقمة وذلك اى
عدم صحة توجهه على التقديرين لان المراد بالعبادة المستفادة من قوله تعالى اعبدوا امر
اعمال الجوارح لتبادرها من لفظ العبادة عند الاطلاق فلا يؤمر بتلك العبادة المومنون
لانهم عابدون بالفعل فلزم ان يكون طلبا لتحصيل الحاصل ولا يومر للعبادة والاقرار به فيلزم
التكليف بالمحال قوله وقد يتوهم انه لا بد فى قوله كنت كمن تساله من تقدير مضاف الخ قال العلامة
التفتازانى بعد ما قال وقوله كنت كمن يسال على حذف المضاف اى كسايل من يسال لان ظاهره
تشبيه السائل بالمسؤال والاظهر انه لا حاجة الى ذلك لانه تمثيل كقوله وما الناس الا كالديار و
اهلها البيت قوله فان قيل الامر متعلق بالمستقبل الخ السؤال مع جوابه محصل كلام العلامة
التفتازانى لا يقال المؤمن غير متلبس بجميع العبادات فيصح منه طلب العبادة فى الجملة كما
يقال للمومن صل لانا نقول الكلام فيما اذا قصد احداث العبادة فى الجملة ولا خفاء فى انه حاصل
وانما يصح طلب عبادة اتية بالخصوص كصلوة الظهر مثلا لمن لم يصلها الا ان عبارة الشارح
اوضح والمنوه هو المولى الرازى قوله والجواب الخ هذا جواب المص بعينه قال صاحب الكشف
تحرير الكلام فيه ان العبادة قد تطلق على اعمال الجوارح بشرط قصد القربة ومنه قوله عم
لفقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد وهى على هذا غير التصديق والنية والاخلاص
بل مشروطة بها وقد تطلق على التحقق بالعبدية بارتسام ما امر السيد جل وعلا او نهى وعلى هذا يتناول
الاعمال والعقايد القلبية ايضا فيدخل فيها الايمان وهو عبادة فى نفسه وشرط لساير العبادات
وسؤال المص على التفسير الاول وهى اعمال الجوارح ظاهر السقوط لان المؤمن غير ملتبس
بالعبادات كلها فهو كما لو قيل للمؤمن صل واما الكافر فينبغى ان يقال هو غير مؤمن والعبادة
لا تصح بدون الايمان لانهم لا يعرفونه ولا يقرون به وان فسر بالثانى وهو التحقق
بالعبودية فصحيح لكن قوله على ان مشركى مكة لا يتمشى فانهم ما كانوا مؤمنين ورده العلامة
التفتازانى بالتزام التفسير الاول بانه كانه اراد هذا القدر من الشرط كان حاصلا لهم
فليجمعوا اليه تمام الشرط وهو التصديق والاقرار بنبوة محمد صلعم ثم ليعبدوا الله قوله
واعترض عليه الخ هذا الاعتراض لصاحب الكشف والجواب للعلامة التفتازانى رحمهما الله

بها الكافرون لامتناع تلك العبادة المامور بها منهم لاجل انتفاء شرطها وهو معرفة الله تامل المتحقق ص

وقد مر نقض ويما اورد الشارح به الجواب بانه رجوع الى الجواب الاول وبمجرد فرق بين كفار مكة وغيرهم
وللخصم ان يقول ليس المراد ان مجرد معرفة الله والاقرار به كاف فى صحة العبادات بل هو كاف
فى صحة التكليف بالعبادة بمعنى ان يضموا اليه ما بقى من شرط صحة العبادة ثم تعبدوا ولا محذور فى
رجوعه الى الجواب الاول وكشف المراد من الجواب الاول قوله ومن ههنا ذهب بعضهم الخ
يريد به صاحب الكشف ومن اجل رجوع الجواب المذكور الى الاول ذهب بعضهم الى ان
العبادة شاملة لافعال القلوب والجوارح وقرر السؤال بعد الزامه لشمول العبادة لافعال
القلوب والجوارح فى حق المومنين بان التصديق حاصل لهم فكيف يومرون به وفى حق الكفار
بان تصديقهم بالسمعيات كافعال المعاد متوقف على تصديقهم بالعقليات على قاعدة الا
عتزال وهى عدم توقف التكليف على ورود السمع كالمعرفة والاقرار وليست هذه العقليات
حاصلة لهم فكيف يومرون بتلك السمعيات ثم اجاب اى صاحب الكشف عن هذا السؤال
اولا باندراجها اى العقليات تحت الامر بالسمعيات حيث قال والجواب بناء على اصول
المعتزلة ان العبادة شاملة للعقلية والسمعية ومعرفة الصانع والاعتراف بوجوده
من جملة ما يجب عقلا فهو وان كان داخلا فى الايمان الصحيح لكنه لا يجب بايجاب الشرع
بل الشرع دال الزامه وهو شرط الايمان السمعى كتفاصيل يوم الجزاء والنبوات فالسؤال متوجه
وقوله وهم لا يعرفون ولا يقرون يصح والجواب بانه مشروط بالاقرار اى السمعى
مسبوق بالاعتراف العقلى مشروط به صحيح قوله وثانيا بان العقليات حاصلة لكفار مكة
وهو قوله على مشركى مكة يكون جوابا اخر بان الشرط كان حاصلا لهم فليس ذلك لانه مندرج
تحت الامر به ثم قال واما على اصلنا فالسؤال ظاهر السقوط لان العبادة مطلقة فيتعين
لكل بحسب حاله كما تقول لجماعة احدهم لا يصلى والثانى لا يصوم والثالث لا يحج اعبدوا
الله اى صل يا هذا وصم يا ثانيه وحج يا ثالثة قوله ويرد عليه الخ اورده العلامة التفتازانى حيث
قال قلنا فى كل من السؤال والجواب ما لا يلايم ملخصا وهو قوله واما الكفار الخ واما عباده الكفار
الخ قوله يريد ان صيغة اعبدوا الخ بيان لحاصل السؤال بان صيغة اعبدوا لا محالة موضوعة
لطلب ازديادها او لا فان كانت موضوعة لطلب ازديادها ايضا كان استعمالها فى المعنيين
اعمالا للمشترك فى كلا معنييه وان لم يكن موضوعة لطلب ازديادها ايضا كان جمعا بين الحقيقة
والمجاز ولا يصح شئ منهما عند الجمهور خلافا فالمزيدى استعمالها فى المعنيين على كلا التقديرين

وقد عرف هذا الخلاف فى اصول الفقه واجاب اى الملص على راى الجمهور بان ارد ياد
العباده عبادة والمراد ان اعبدوا استعمل فى طلب العبادة فى المستقبل اى فى القدر المشترك
بين المعنيين لكن يراد من تلك العبادة من المؤمنين زياده فى عبادتهم ومن الكافرين ابتداء
عبادة وليس بشئ من مفهومى الزيادة والابتداء داخلا فى مفهوم اعبدوا بل خارج عنه يفهم
من القراين فلا جمع بين معنيين اصلا لا بحسب الاشتراك ولا بحسب الجمع بين الحقيقه
والمجاز بل استعمل اللفظ فى المعنى الواحد وهو القدر المشترك بينهما كما يقول للساكن والمتحرك
تحرك طلبا للحركة منهما الا انها من الساكن ابتداء ومن المتحرك ازديادها واستمرارها وذلك
لان الحركة بعد السكون حدوث وبعد الحركة دوام وهذا معنى قول صاحب الكشف لان
العبادة مطلقة فيتعين لكل بحسب حاله وقد مر تقريره مستوفى قوله اى فى مفهومه اشتراكا
معنويا بان يكون موضوعا بوضع واحد لمفهوم كلى يشترك فى الله سبحانه وفى الهتهم
على احد الوجهين اى الاشتراك المعنوى واللفظى قوله وقوله على الحقيقة اشارة الى ان
ربوبيته تعالى ثابتة وذلك لما فى الحقيقة من الاشعار بتحقق ربوبيته وثبوته فى الواقع
بخلاف الاصنام فان ربوبيتها ليست ثابتة متحققة فى الواقع بحسب زعمهم واعتقادهم
لا بحسب ان لفظ الرب مجاز فيها قوله ولا يمتنع هذا الوجه وهو ان يكون المراد هو الله خاصة
ويكون الصفة مادحة وذلك لان المشركين كانوا يعتقدون ان الله سبحانه رب الارباب
وان الهتهم ليسوا اربابا حقيقة بل شفعاء عند الله فلا يبعد فى خطابهم اى المشركين ان يراد
بالرب الذى اضيف اليهم ما جعلوه اصلا فى الربوبية فيكون الصفة مادحة قوله الا ان
الوجه الاول وهو ان يكون المراد بالرب مالكهم والهتهم اوضح بالنظر الى حالهم اى المشركين
فان استعمال الرب فى غيره تعالى كان شايعا فيما بينهم موجبا للاحتمال اى احتمال كون المراد به
هو الله خاصة واحتمال ان يكون المراد الكل ولذلك اى لاجل الاحتمال المذكور
عقب سحرة فرعون قولهم امنا برب العالمين رب موسى وهرون دفعا للاحتمال قوله
واصح اى ان الاصل فى الصفة هو التوضيح والتخصيص فلا يعدل عنه ما امكن والذين
على الامكان قائم فلا ضرورة الى العدول عنه قوله لان الموصول الثانى مع صلته مفرد فلا
يصلح ان يكون صلة للاول وهذا اولى مما قيل فى تعليل وجه الاستبعاد بان الموصول
لا يتم جزءا الا بصلة وعائد فهو وحده بمنزلة جزء من الاسم كالزاء من زيد قوله تنبيه على

ان ماذكره

ان ماذكره اى من انه اقحم الموصول الثانى بين الاول وصلته تاكيدا لا لحسم اى لا لقطع مادة
الاشكال وذلك لان التاكيد فى الاية الكريمة ان حمل على التاكيد المصطلح فان كان تاكيدا
لفظيا وجب ان يكون باعادة اللفظ الاول كما فى المالين وهما بيت جرير وقوله لا ابالكم
كما فى الحاشيه عنه وههنا ليس كذلك فلا يكون تاكيدا لفظيا وان كان تاكيدا معنويا فلا
بد ان يكون بالفاظ مخصوصه وههنا ليس كذلك فلا يكون تاكيدا معنويا ايضا مع
ان ما فيه مانعا اخر وهو ان النحاه قد نصوا على امتناع تاكيد الموصول قبل تمامه بصلته
فلا وجه لجعله تاكيدا بوجه من الوجوه قوله وان حمل على غير المصطلح اى من التاكيد
احتيج الى بيان وجه اجتماع الموصولين وغاية ما يتمحل فيه اى فى توجيه قوله والذين من قبلكم
انه تاكيد لفظى ولا يلزم ان يكون باعادة اللفظ الاول ويجوز ان يكون باعادة ما هو مرادفه
ايضا كما فى ما ان زيد قايم على مذهب الاخفش الا انه عدل ههنا من اعادة اللفظ الاول
الى ما هو بمعناه احترازا عن بشاعة التكرار كما هو مذهب الاخفش فى ما ان زيد قايم حيث
جعل ان تاكيدا وان لم يكن باعادة اللفظ الاول قوله ويحمل عطف على تاكيد لفظى اى
يحتمل ان يكون تاكيد الكاف فى قول الشاعر فصيروا مثل كعصف ماكول وان يكون زايدا
وان كان المشهور فى امثال ذلك ان يكون زايدا دون التاكيد قوله ومن ثم قيل الاولى
ان يجعل كلمة من زائدة قال العلامة التفتازانى فى بيان وجه اجتماع الموصولين الا يرى انهم
لم يذهبوا فى مثل قول الشاعر فصيروا مثل كعصف ماكول الى ان الكاف تاكيد بل مزيدة فالاولى
ان يقال ههنا ان كلمة من مزيدة على ما هو مذهب الكسائى او موصولة وافقه خبر مبتدا محذوف والجملة
صلة الذين اى الذى هو من قبلكم قوله وقد نقل عن المص ههنا سوال الخ نقل الفاضل الطيبى السوال
والجواب هكذا قال المص فان قيل يا اتيم كلام مفيد بنفسه فجاز وقوع يتيم الثانى تاكيدا له بخلاف
والذين فى الايه فانه غير مفيد فكيف يجوز تاكيده بمن والجواب ان الذين مفيد ايضا فايدة الاشارة
وان كان المشار اليه مبهما ولهذا رجع الضمير اليه والمضمر انما يرجع الى المعتمد فانك تقول الذى
فعلته واعترض صاحب الكشف واليه اشار بقوله واورد عليه الخ بقوله وانا لا استحسن هذا الكلام
سؤالا وجوابا فان ذلك بمنزلة التاكيد اللفظى وذلك جائز فى الحروف فضلا عن الموصولات ونقل
العلامة التفتازانى به الجواب عن الاعتراض بقوله واجيب بان وجه الاستبعاد هو ان الموصول
لا يتم جزءا الا بصلة وعائد فهو وحده بمنزلة جزء من الاسم كالزاء من زيد ولا كذلك الحروف

فانه وان توقف فى افادة المعنى على ذكر شى فلا يصير معه بمنزلة كلمة واحدة ورده الشارح رحمه
بقوله وانت خبير بان جعل الموصولات فى الافادة والاستقلال دون الحروف خروج عن
الانصاف ثم قال صاحب الكشف واليه اشار العلامة التفتازانى بقوله فالاولى الخ وقد سبق
تقريره هكذا واحسن منه ان يقال من موصوفة وقبلكم صفتها وهى خبر مبتدا محذوف
هو صدر الصلة تقديره والذين هم اناس قبلكم وفيه تاكيد وابهام وتنبيه على ان خلق
من قبلهم ادخل فى القدرة لما فيه من تفخيمهم ويجوز ان يكون موصولة ويصير من بابهم هم
بوجه وحذف صدر الصلة كثير الدور فى الكلام او يجعل صلة على مذهب الكسائى **قوله**
انما جاز حذف التنوين من الثانى وان لم يكن مضافا لان التاكيد اللفظى فى الاغلب
الخ فى الحاشية انما قال فى الاغلب لانه جوز بعضهم اعرابه نصبا ورفعا كقوله يا نصر نصرا نصرا
وهذا ما قال الفاضل الرضى رحمه واما نصب الاول فقال سيبويه ان تيم الثانى مقحم بين
المضاف والمضاف اليه وهو تاكيد لفظى لتيم الاول وقد مر فى توابع المنادى المبنى ان
التاكيد اللفظى فى الاغلب حكم حكم الاول وحركته حركته اعرابية كانت او بنائية فكما
ان الاول محذوف التنوين للاضافة فكذلك الثانى مع انه ليس بمضاف وشبهه سيبويه باللام
المقحمة بين المضاف والمضاف فى ابالك لتاكيد اللام المقدرة وانما جئ لتاكيد المضاف
لفظا بنيه وبين المضاف اليه لا بعد المضاف لئلا يستلزم بقاء الثانى بلا مضاف اليه
ولا تنوين معرض عنه ولا بناء على الضم وجاز الفصل به بينهما فى السعة مع انه لا يجوز
الفصل بين المضاف والمضاف اليه الا فى الضرورة وذلك بالظرف خاصة فى الاغلب
كما يجئ فى باب الاضافة لانه لما تاكد الاول بلفظه وحركته بلا تغيير صار كان الثانى هو
الاول وكانه لا فصل هناك الا ترى انك تقول ان زيدا قايم مع قولهم لا نفصل بين
ان واسمها الا بالظرف ويقول لا رجل فى الدار مع ان النكرة المفصولة بينها وبين
لا التبرئة واجب الرفع نحو لا فيها غول **قوله** ذهب الخليل وسيبويه وجمهور النحاة الخ هذا
محصل كلام الرضى لو قال ثم اعلم ان مذهب الخليل وسيبويه وجمهور النحاة
ان هذا المذكور مضافا حقيقة باعتبار المعنى فقيل لهم اللام لا تظهر بين المضاف
والمضاف اليه بل يقدر اجابوا بان اللام ههنا مقدرة وهذه الظاهرة تاكيد لتلك المقدرة
كتيم الثانى فى يا تيم تيم عدى على مذهب من قال ان تيم الاول مضاف الى عدى الظاهر

فيكون الفصل بين المضاف والمضاف اليه كلا فصل **قوله** واعترض عليه الخ اعترض ابن
الحاجب بانه لا يجوز ان يكون مضافا حقيقة اذ لو كان كذلك لكان معرفة فوجب رفعه
وتكريره **قوله** ودفع الخ قال الفاضل الرضى رحمه فى جواب من قال ما الذى حملهم على الفصل
بين المضاف والمضاف اليه باللام المقحمة توكيدا دون سائر الاضافات المقدرة انهم قصدوا
نصب هذا المضاف المعرف باللام من غير تكريرها تخفيفا وحق المعارف المنفية بلا الرفع
مع تكريرلا ففصلوا بين المضافين لفظا حتى يصير المضاف بهذا الفصل كانه ليس بمضاف
فلا يستنكر نصبه وعدم تكريرلا والدليل على قصدهم لهذا الغرض انهم لا يعاملون هذه
المعاملة فى المنفى المضاف الى النكرة ولا يقولون لا ابا لرجل حاله كذا **قوله** فان قيل الخ هذا
ايضا اعتراض ابن الحاجب حيث قال لا ابالك ولا اب لك سواء فى المعنى اتفاقا ولا اب لك
نكرة بلا خلاف فكذا يلزم ان يكون لا ابالك نكرة اذ المعرفة لا توافق النكرة معنى واجاب
الفاضل رحمه بانهم اتفقوا ان معنى الجملتين اعنى لا ابالك ولا اب لك سواء ولم يتفقوا ان
ابالك واب لك بمعنى واحد وقد يكون المقصود من الجملتين واحدا مع ان المسند اليه
فى احديهما معرفة وفى الاخرى نكرة فالمسند اى خبر لا فى لا ابالك محذوف اى لا ابالك
موجود واما فى لا اب لك فهو لك اى لا موجود فالجملة الاولى بمعنى لا كان ابوك
موجودا والثانية بمعنى لا كان لك اب وفحوى الجملتين واحدة مع كون المسند فى احد بهما
معرفة والاخرى نكرة **قوله** او هى موضوعة لانشاء توقع امر اما الخ ضبط هذا الكلام
على وجه اخر ما ذكره العلامة التفتازانى رحمه ان لعل موضوع لتوقع محبوب وهو الترجى
او مكروه وهو الاشفاق والتوقع على الوجهين قد يكون من المتكلم وقد يكون من المخاطب
وقد يكون من غيرهما كما يشهد به موارد الاستعمال ثم اختلفت عبارة الشراح فى
المتوقع وقع فى عبارة الكشف هى لانشاء توقع مرجو او مخوف وفى عبارة المولى الرازى رحمه
لتوقع نافع او ضار وفى عبارة العلامة التفتازانى لتوقع محبوب او مكروه وفى عبارة
الشارح رحمه مرغوب او مرهوب وهذه العبارات متقاربة فى المعنى متفاوتة بحسب المفهوم
قوله كما فى المثالين الاولين لان قوله لعل زيدا يكرمنى مثال للترجى من المتكلم وقوله
ولعله يهيننى مثال للاشفاق من المتكلم وهو ان كل من الترجى والاشفاق من المتكلم
هو الاصل فى هذا الباب لان معانى الانشاآت قائمة به ويكون اى كل واحد منهما من

المخاطب وهو ايضا كثير في موارد استعمالاته لتنزيله اى المخاطب منزلة المتكلم في التلبس
التام بالكلام كالمثال الثالث وهو قوله تعالى لعله يتذكر او يخشى للترجي من المخاطب
والرابع وهو قوله تعالى لعل الساعة قريب للاشفاق منه وهذا ما قاله صاحب الكشف اى
لانشاء توقع مرجو او مخوف اما راجع الى المتكلم وهو الاصل الذى وضع له لان المعانى قايمة
بنفس المتكلم او الى المخاطب لتلبسه به التلبس التام **قوله** ولما لم يكن الاشفاق من قرب الساعة ظاهرا
استشهد له اى بقوله في مقام التنوير الا ترى الى قوله والذين امنوا مشفقون هذا والظاهر
ان الاشفاق من المخاطب **قوله** وقد يكون اى كل منهما من غيرهما اى غير المتكلم والمخاطب ممن له
تعلق بالكلام كانها اى كلمة لعل جردت لمطلق التوقع كما في قوله تعالى ولعلك تارك بعض
ما يوحى اليك اى بلغت من التهالك على ايمانهم مبلغا يرجون ان تترك بعض ما يوحى اليك على
احد الوجهين الذى يرجع الى غيرهما شهد به قوله يرجون وانما قال على احد الوجهين لان
الوجه الاخر على ما ذكر في حواشي الكشف هو ما اورده في الكشاف انه تهييج والهاب منه صلى الله
عليه وسلم فهو راجع الى المخاطب **قوله** عطف على قوله ولعل للترجي الخ ربما يحتمل ان يكون
اعتراضا في اخر الكلام كما هو مذهب المص لدفع ايهام ان كلا من الترجي والاشفاق مما
يختص بالمتكلم والمخاطب ولا يكون من غيرهما **قوله** ولم يرد انها في تلك المواضع مستعملة في
حقيقة الاطماع الا انه ابرز في صورة الاطماع اما الاظهار انه لا فرق بين اطماعه اى الحق
سبحانه في شيء وبين جزمه باعطائه فان غاية كرمه تقتضي ذلك اى الاعطاء وهو ابل الى قول
المص لانه اطماع من كريم رحيم الخ واما السلوك طريقة الملوك والعظماء في اظهار الكبرياء
وقلة الاعتداد بالاشياء وهو ايل الى قوله فمن ديدن الملوك الخ واما للتنبيه على ان من
حق العباد ان لا يتكلوا على حسن العبارة والاجتهاد بل يكونوا على حذر من خوف ورجاء وهو
ايل الى قوله او يجيء على طريق الاطماع دون التحقيق لئلا يتكل العباد قال صاحب الكشف والحق
انه في صورة الاطماع ونكتته بالنسبة الى المخاطب بالكسر اى المتكلم تربية المهابة وما يقتضيه مقام
الجلالة وبالنسبة الى المخاطب بالفتح اى من يتوجه اليه الخطاب ان يكون على حذر ولا يتكل
على حسن طاعته وما هو فيه ومن هذا التقرير قد وضح ان قوله او يجيء على طريق الاطماع ليس
مقابلا لقوله وقد جاءت على سبيل الاطماع بل هو بيان لفايدة الاخراج لصورة الاطماع
عطفا على قوله وايضا فمن ديدن الملوك وقوله ولكن لانه اطماع اعتراض وجه به قول من قال

انه للتعليل

انه للتعليل وتقديره وقد يجيء للاطماع في مواضع من القران لملابسة بين الاطماع و
الترجي وهو ظاهر فلهذا لم يذكره وقوله وايضا فمن ديدن الملوك وجه اخر به يتعين
فايدة العدول عن الحقيقة وكذلك قوله او يجيء فاحسن تدبره وظاهر قوله لانه اطماع
من كريم رحيم الى الاخر يشعر بان ماخذ من جعل لعل بمعنى كى اى تعليلا هو ذلك
لان وعده يصلح غرضا مرغبا في الفعل ووعيده مرهبا في الترك **قوله** بقول ان قوله
لانه اطماع تعليل لقوله قاله من قال اليه اشار المص بقوله به قال من قال اى بسببه و
من اجله ويؤيده ما قال العلامة التفتازاني ره وبالجملة فلما كان ما بعد لعل الاطماعية
قطعي الحصول وما قبلها مما يناسب ان يعلل به ذلك الحصول بحيث يكون اعني ما بعدها
بمنزلة الغرض لما قبلها زعم ابن الانباري وجماعة من ايمة العربية ان لعل قد يكون
بمعنى كى حتى حملوا عليه كل صورة امتنع فيها الترجي سواء كانت اطماعا مثل لعلكم
تعلمون اولا مثل لعلكم تشكرون ولعلكم تتقون **قوله** فاشار المص الى توجيه ما قالوا
ان لعل قد يكون بمعنى كى بانهم لم يريدوا به انها بمعنى كى حقيقة لان ايمة اللغة لم
يذكروا في بيان معناها الحقيقي سوى ما القاه اليك من الترجي والاشفاق ولو وردت
بمعنى كى اى حقيقة لجاز ان يقع بعدها في مثل قولك دخلت على المريض كى اعوده وليس
كذلك اذ لا يقوله احد من ايمة اللغة بل ارادوا بقولهم انها بمعنى كى ان ما بعدها اذا
صدرت على سبيل الاطماع من الكريم متحقق عقيب ما قبلها لتحقق الغاية عقيب ما هي سبب له
فكانها بمعنى كى ولا يخفى ان هذا التوجيه انما يجري في لعل الاطماعية دون غيرها ولهذا قيد
العلامة التفتازاني ره في تقريره بلعل الاطماعية بل يجري في غير الاطماعية ايضا قال المولى
الرازي ره ثم لو كان سبب توهم مجيء لعل بمعنى كى تحقق الطموع وجب ان لا يثبتوه الا في
لعل الاطماعية وليس كذلك لانهم جعلوا لعلكم تتقون ولعلكم تشكرون بمعنى كى وليس للاطماع
قوله وقيل مقصوده ان يرد عليهم اى على ابن الانباري وجماعة من الادباء بما قررناه انهم
لم يريدوا به انها بمعنى كى الخ كانه يريد بالقايل المولى الرازي ره في قوله فانه اى ابن الانباري
لما راى وقوع المطموع في تلك الصور توهم ان وقوعه لان ما قبله سبب لما بعده فيكون
بمعنى كى لانه للتعليل ولعل لا يكون بمعنى كى **قوله** وفيه ايضا اى في هذا القول كالقول
الاول ان هذا التوهم عام يتناول لعل الاطماعية وغيرها ومنشاء التوهم خاص

بلعل الاطماعية **قوله** وقوله وايضا فمن ديدن عطف بحسب المعنى على قوله لانه اطماع الخ كذا افاده المولى الرازي ره قال وقوله وايضا فمن ديدن الملوك عطف من حيث المعنى على قوله اطماع من كريم كانه قال انما يجب وقوع المطموع اما لانه اطماع في حكم الوعد الواجب الوفاء او لانه يخرج على كلام الملوك وتابعه الشارح ره وفيه انه لم يعهد عطف كلام مسوق لغرض على كلام مسوق لغرض اخر غير ملائم للاول لكن يتضمن غرضا اخر يلائمه الغرض المسوق له الكلام الثاني **قوله** عطف على قد جاءت الخ كذا قاله المولى الرازي والعلامة التفتازاني وقوله او يجيء على طريق عطف على قوله وقد جاءت والمقصود بالعطف بيان علة اخرى لمجيء لعل على سبيل الاطماع فيما هو متحقق الوقوع الا انه اعاد المعلل لبعد ذكره ومخالفة ما في الكشف حيث جعله عطفا على قوله وايضا فمن ديدن الملوك **قوله** وقد يتوهم الخ توهمه الفاضل الطيبي والمولى الرازي ره قال المولى الرازي ره كانه قيل لعل اما يجيء للاطماع مع التحقيق او للاطماع دون التحقيق كما في قوله توبوا الى الله فانه لم يقل يكفر عنكم سيئاتكم لئلا يتكل العباد بل عسى ربكم للاطماع بلا تحقيق **قوله** اي من المعاني التي ذكرتها وهي الترجي من المتكلم او المخاطب والاشفاق من احدهما والاطماع في مقام التحقيق **قوله** اذ لا يتصور ههنا الرجاء الخ لم يتعرض لنفي كونها بمعنى كي وقد تعرض له الفاضل الطيبي وصاحب الكشف رحمهما الله قال الفاضل الطيبي ره اما بمعنى كي فيكون من حمل النقيض على النقيض بواسطة التملح من الكريم الذي اذا اطمع فعل ومن العظيم الذي اذا اراد مرقطع فالمقام يأباه وذلك اي عدم التعرض لان المص منع كونه بمعنى كي فلا وجه للتعرض له ههنا **قوله** وقد يتوهم الخ توهمه الفاضل الطيبي ره حيث قال واعلم ان الذي يفهم من ظاهر كلام المص ان لعل مشترك في الترجي والاشفاق وفي الاطماع ملحق بعسى قال ابن الحاجب لعل معناه التوقع وقد يكون التوقع للمرجو والمخوف ولكنه كثر في المرجو حتى صار غالبا عليها قلت واما كونها للاطماع فلتضمنها معنى عسى ومن ثم عومل معها معاملتها في قوله لعلك يوما ان تلم ملمة قال الزجاج عسى معناها الطمع والاشفاق **قوله** فاما ان يعتبر ههنا الارادة وحدها الخ اشعار بالفرق بين الاستعارة التبعية والتمثيلية بحسب الذات حيث يعتبر في التبعية التشبيه بين الترجي والارادة وحدهما وفي التمثيلية بين الحالتين المنتزعتين من معان متعددة والعلامة التفتازاني ره لم يفرق بينهما الا بحسب الاعتبار فمن حيث

انه

انه اعتبرت الاستعارة في الحرف تكون تبعية ومن حيث انه اعتبرت بين الحالتين المنتزعتين من متعدد تكون تمثيلية قال ولكنها استعارة من معنى الترجي للحالة الشبيهة به لان الله سبحانه لما خلق العباد وخلق فيهم القدرة والداعي والعلم والاجتهاد في جانبي الخير والشر ارادة ان يختاروا جانب التقوى والخير كان حالهم كحال من يرتجى منه التقوى في تردد امرهم بحسب الاختيار بين التقوى وعدمها مع ارادة التقوى منهم فيكون حال خلقهم بتلك الصفة المخصوصة كحال من يرتجى منه التقوى فاستعيرت لتلك الحالة التي حاصلها ارادة الخير والتقوى منهم مع تفويض الاختيار اليهم كلمة لعل الموضوعة لحقيقة الترجي استعارة تبعية فالمشبه المحذوف المستعار له هي الحالة المخصوصة الشبيهة بالترجي لا العباد انفسهم على ما يتوهم من قوله فهم في صورة المرجو منهم فكيف يتصور استعارة لعل للعباد **قوله** وكلام الكشاف محمول على الاول وهو ان يعتبر الاستعارة بين الارادة والترجي وحدها بدلالة قوله ولكن لعل واقعة في الاية موقع المجاز لا الحقيقة **قوله** الا انه راعى الادب الخ اعتذار عن قول من قال حاصل هذا المجاز ان حال الله مع العباد حال الراجي مع المرجو منه لانه خيرهم بين الطاعة والعصيان وهم في مظنة اختيار الطاعة كما ان المرجو منه مخير بين الفعل والترك وهو في مظنة اختيار الفعل فهذا المجاز كما يمكن اعتباره في جانب العباد يمكن اعتباره في الله سبحانه فلم اعتبره فيهم مع ان الاصل في لعل ان يكون لترجي المتكلم كما ان اخواته للمتكلم ايضا على ان المجاز فيما استشهد به من قوله تعالى ليبلوكم معتبر في الله سبحانه كذا قرره المولى الرازي ره بانه راعى الادب في ذلك فلم يصرح بنسبة التشبيه اليه تعالى ولا الى ارادته بل صرح بالمشابهة بين العباد والمراد منهم التقوى والمرجو منهم ليفهم ضمنا مشابهة ارادته للترجي كما يشهد به قوله في سورة الم السجدة ولعل من الله ارادة ويؤيده قوله ههنا شبهة بالاختيار بناء امرهم على الاختيار **قوله** وايضا ليس يظهر المشابهة دليل ايضا على انفهام المشابهة بين ارادته والترجي في ضمن التشبيه بين العباد والمرجو منهم عطف على كما يشهد فذكر التشبيه بين حاليهما اي حالي العباد والمرجو منهم ليظهر تلك المشابهة بين ارادته والترجي بجامع ان متعلق كل من الارادة والترجي تردد بين ان يفعل وان لا يفعل مع رجحان ما لجانب الفعل **قوله** كما هو مذهب الاعتزال وهو وجوب تعلق ارادته بالخير دون الشر ونصب الهداية للعباد ادلة عقلية داعية اليها اي الى الطاعة لم يبق للمكلف عذر اي في ترك الطاعة والتهاون بها **قوله** وقد استقصينا في شرح

المفتاح قال في شرح المفتاح قوله فاذا اردت استعارة لعل لغير معناها ملخص ما قرره ههنا
انك اذا قلت مثلا خلق الله الخلق لعلهم يعبدون او لعلهم يتقون لم يكن كلمة لعل فيه محمولة
على معناها الحقيقي الذي هو الترجي المخصوص على الوجه الذي عرفته في معاني الحروف لامتناع
الترجي في حق علام الغيوب بل مستعارة للارادة المخصوصة المتعلقة بفعل المكلف المتمكن
من الفعل وتركه وكما كان المعنى الحقيقي لكلمة لعل غير مستقل بالمفهومية واذا اريد ان يفسر عبر عنه
بالترجي كذلك معناها المجازي المراد بكلمة لعل في المثال المذكور غير مستقل بالمفهومية واذا
اريد ان يفسر عبر عنه بالارادة فلا يتصور تشبيه احد هذين المعنيين غير المستقلين بالمفهومية
بالآخر الا تبعا وذلك بان يقدر تشبيه ارادة الفعل من المتمكن بالترجي من المترجى منه في ان متعلق
كل منهما متمكن بين اقدام واحجام ثم يدخل المشبه في جنس المشبه به مبالغة حتى كأنه صار لفظ الترجي
مستعارا للارادة وبذلك يصير تلك الارادة المخصوصة بمنزلة ذلك الترجي المخصوص فيستعار
لها كلمة لعل قوله تعبدا حذه عبدا الخ في الصحاح التعبيد الاستعباد وهو ان يتخذه عبدا
وكذلك الاعتباد وكذلك التعبد قوله والترجح بالجيم والحاء المهملة بعده من الاذهان وقد يصحف
بجيمين بمعنى التردد والتميل في الاساس ترجحت الشيء وزنته بيدي ونظرت ما ثقله ومن المجاز
رجح احد قوليه على الآخر وترجح في القول تميل فيه قوله وانما قال ومصداقا اي حجة ودليلا لان
نسبة الابتلاء اليه تعالى في الآية الكريمة مصرح بها مع امتناعها لانه انما يبلو ويختبر من يخفى عليه العواقب
وهو سبحانه تعالى عن مثله قوله لا يقال يجوز حمل لعل على ترجي العباد اي على معناها
الحقيقي بان يكون متعلقا بقوله اعبدوا على انه حال من فاعل اعبدوا فالمعنى اعبدوا راجين
وصولكم الى التقوى التي هي اعلى مراتب العبادة وبه قال القاضي في تفسير لعلكم تتقون حال عن
الضمير في اعبدوا كأنه قال اعبدوا ربكم راجين ان تنخرطوا في سلك المتقين الفائزين بالهدى
والفلاح المستوجبين لجوار الله نبه به على ان التقوى منتهى درجات السالكين وهو التبري
من كل شيء سوى الله وان العابد ينبغي ان لا يغتر بعبادته ويكون ذا خوف ورجاء قال الله
تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا يرجون رحمته ويخافون عذابه وبان يكون متعلقا بقوله خلقكم
على انه حال مقدرة من فاعل خلقكم والمعنى خلقكم مقدرا رجاءكم للتقوى فيكون التقدير من الله
حال الخلق والرجاء من العباد بعد وهو حين التكليف بالعبادة قوله لانا نقول بنى المص كلامه
في اعتبار الاستعارة فيها على تقدير تعلقه بالاقرب الذي هو خلقكم لان في تعلقه باعبدوا امتناعا

لفظا وهو

300

لفظا وهو انه مستلزم توسيط الحال من فاعله بين وصفي مفعوله الذي هو ربكم ومما الذي خلقكم
والذين من قبلكم والذي جعل لكم الارض فراشا فان الذي جعل لكم الارض فراشا صفة لربكم
بحسب المعنى حقيقة وان جعل منصوبا بتقدير اعني او امدح او مرفوعا على المدح والتعظيم
ومعنويا وهو انه لا طائل في تقييد العبادة برجاء التقوى لان رجاء الشيء بنافي حصوله حين
الرجاء بل المناسب تقييدها بنفس التقوى اي اعبدوا متقين او عطف التقوى على العبادة
بان يقال اعبدوا واتقوا قوله ولا مساغ للحمل الخ جواب عما لو قيل يجوز ان يكون المراد رجاء
ثواب التقوى فيكون في تقييد العبادة برجاء ثواب التقوى فايدة بانه لا مساغ للحمل على رجاء
ثواب التقوى لاخراجه الكلام عن سنن الاستقامة اذ لا يستقيم اعبدوا راجين ثواب التقوى
اذ التقوى غير حاصلة حال التكليف بالعبادة قوله واما تقدير الرجاء اي على تقدير جعله حالا
مقدرة ففيه ان المقدر حال الخلق هو التقوى لا رجاؤها بدليل قوله تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون وبدليل ان كثيرا من الناس لا يرجون التقوى ولا يخطرونها بالبال فكيف يقيد الخلق بتقدير رجائها قوله او معناه اي حين يقال تعبدوه لاجل
اعبدوا او تتقون لاجل التقوى اشتغلوا بالامر الذي خلقتم لاجله اي اشتغلوا بالعبادة
التي خلقتم لاجلها على تقدير لعلكم تعبدون او بالتقوى خلقتم لاجلها على تقدير لعلكم تتقون
مع الاشتمال على الصنعة البديعية التي هي رد العجز على الصدر وما في النظم اي النظم القرآني وهو
اعبدوا ربكم لعلكم تتقون يوهم ان المعنى اشتغلوا بما خلقتم لغيره وهو متناف هذا حاصل
السؤال قوله وحاصل الجواب ان الملاءمة اي ملاءمة مطلوبة في النظم وان لم يكن حاصلة بحسب
اللفظ فهي حاصلة بحسب المعنى مع مبالغة تامة في الزام العبادة وقوله كما صورها في المثال
وهو قوله ونحو بان تقول لعبدك احمل خريطة الكتب فما ملكتك بيمين الا لحمل الاثقال ولو
قلت بحمل خريطة الكتب لم يقع من ذلك الموقع اي المبالغة التامة في الزام حمل الخرايط
قال الفاضل الطيبي به وحاصل الجواب ان المطابقة حاصلة من حيث المعنى مع اعطاء معنى
المبالغة وهي ان التقوى عرفا عبارة عن الاتيان بجميع المأمورات والانتهاء عن جميع
المنهيات واليه الاشارة بقوله والتقوى قصارى امر العابد ومنتهى جهده ويمكن ان يكون
الاسلوب من باب الترقي والمراد في لعلكم معنى الترجي لكن معناه راجع الى المكلف اي
اعملوا في عبادة ربكم عمل من يرجو الترقي فيها من الاهون الى الاغلظ الانتصاف خلقكم

للاستيلاء على اقصى غاية العبادة متفرع على مذهبه والاليق ان يقال خلقكم على حالة
من حقكم معها ان لا تدعوا من جهدكم في التقوى شيئا الا نصاف لا يرد عليه ما ذكره لان
خلقهم للاستيلاء اعم من كون الاستيلاء منهم او من الله تعالى وح يختص عمومه بان المراد
من خلقه ذلك **قوله** وان الاحد الخ عطف على ان الملازمة حاصلة ويحتمل ان يكون عطفا
على مبالغة وهو الراجح **قوله** فان قيل قوله للاستيلاء على اقصى غايات العبادة الخ هذا
الاعتراض للمولى الرازي ره قال وههنا نظر وهو انه قال فيما تقدم ان لعل لا يكون بمعنى
كي وهو ينافي ما ذكره ههنا ان المعنى خلقكم للاستيلاء على اقصى غايات العبادة لان معنى
كي معنى اللام الذي هو التعليل وما سنذكره من قوله خلقكم لكي تتقوا واجاب بان هذا ليس
معنى لعل بل لازم لمعناه فانه لما خلقهم في صورة من يرتجى منه التقوى يلزم ان يكون خلقهم
للتقوى فانهم انما خلقهم في هذه الكسوة والصورة حتى يحصل منهم التقوى لكن علم منه بتوسط
المجاز ان ما بعد لعل غاية لما قبله فلم يقل انه بمعنى كي من غير حاجة الى توسط المجاز واجاب
العلامة التفتازاني بانه اخذ بالحاصل بعد تقرير الاستعارة وجعل لعل لما يشبه الترجي
لان خلقهم مع ارادة التقوى في معنى خلقهم لاجل التقوى والشارح ره جمع قوليهما في الوجهين **قوله** ولما لم يصح عند الاشاعرة استعارة لعل لارادة الله لاستلزامه وقوع
المراد وذلك لامتناع تخلف المراد عن ارادته تعالى عندهم ولا للتعليل اي لا يصح للتعليل
عند من ينفي تعليل افعاله تعالى بالاغراض مطلقا اي عند ابي الحسن الاشعري واتباعه
سواء كانت عائدة الى الله تعالى او الى العباد وجب ان تجعل مجازا عن الطلب الذي يغاير
الارادة ولا يستلزم حصول المطلوب على ما تقرر في الكلام من ان الطلب غير الارادة
او تجعل مجازا عن ترتب الغاية لا على انها علة غائية باعثة للفاعل على الاقدام على الفعل
بل على انها ثمرة له فان افعاله تعالى يتفرع عليها حكم ومصالح متقنة هي ثمراتها وان لم يكن
علا غائية لها بحيث لولاها لم يقدم الفاعل عليها كما حقق في موضعه وهو علم الكلام
قوله ومن اهل السنة من وافق المعتزلة في التعليل بالغرض الراجع منفعته الى العباد
واليه اشار العلامة التفتازاني ره بقوله على ان منع التعليل بالغرض العائد الى
العباد بعيد جدا لمخالفته كثيرا من النصوص وادعى انه مذهب الفقهاء واليه مال
صاحب التوضيح ومن تابعه والتحقيق ما سبق من ان المراد بالغرض ما يترتب على فعله

تعالى

301

تعالى من الحكم والمصالح **قوله** فيه اشارة بمعونة من التبعيضية الى لزوم موجباتها لا
تحصر فيما ذكر اي من خلقهم احياء اولا ثم خلق الارض ثم خلق السماء ثم ما حواه بل
موجباتها كثيرة لا يعد ولا يحصى **قوله** دل على ايجابها اي العبادة ترتب الحكم عليها
اي على تلك الاوصاف لما تقرر عندهم من ان ترتيب الحكم على الوصف دليل على
علية مأخذه **قوله** وذلك لان من كان مخاطبا مخلوقا لا انقادح ايماء الى ان الوصفين
كما صرح به صاحب الكشف مستفادان من قوله لعلكم تتقون ومن توجيه الخطاب
قوله يريد السبق بحسب كونها نعما واصلة اليهم الخ هذا ما ذكر في الكشف من قوله
اي بالنسبة الى المكلف ولا يريد السبق الزماني في الوجود الخارجي بل السبق الزماني في كونها
نعمة واصلة الى المنعم عليه اي نفعا قصد به الاحسان والحاصل ان يكون السماء نعمة مثلا
في شان زيد متاخر عن كون زيد وان كان وجود السماء في نفسه مقدما **قوله** والتاء في سابقة
للنظر الى انه نعمة لا خفاء اذ تذكير الضمير في اسم ان للنظر الى خلقهم وتانيثه في خبرها
للنظر الى كون خلقهم نعمة وقيل كالتاء في مقدمة اي للنقل من الوصفية الى الاسمية **قوله**
وانما خص السبب فيه اي في خلقهم احياء قادرين بناء على انه العمدة في التمكن من الا
فعال كان ما عداه اي سوى خلقهم احياء من اسباب الافعال وشروطها لا يعتد بها
بالقياس الى خلقهم احياء قادرين وهذا معنى قول العلامة التفتازاني ره ووجه حصر
السببية فيه ان التمكن من الفعل لا يكون الا به ولو كان للفعل اسباب اخر وشروط
واشار بقوله وهي بمنزلة عرصة المسكن الخ في الصحاح العرصة كل بقعة من الدور
واسعة ليس فيها بناء والجمع العرص والعرصات الى انهم الى العباد الى وجود الارض احوج
لما انهم لا بد لهم من مسكن ومقر ويمكن التعيش بدون القبة في الجملة وفي شرح الفاضل
الطيبي ره واول شيء يقع نظر المكلف اليه مقره ومسكنه واليه الاشارة بقوله ثم خلق
الارض التي هي مكانهم ومستقرهم ثم بعد هذا النظر اذا ساعدهم التوفيق بان ياخذ
وافي العروج من السفليات الى العلويات واثارها فينظروا الى صنع السماء التي هي
كالسقف لمفترشهم واليه الاشارة بقوله ثم خلق السماء التي هي كالقبة المضروبة
على هذا القرار اي المقر والمفترش وما ذكره الشارح ره اوفق لكلام المص واشد
ملاءمة **قوله** معطوف على مفعول قدم بتقدير فعل اخر الخ جعله العلامة التفتازاني

معطوفاً على خلق السماء نظراً الى القرب وفى عبارة الشارح رح يحتمل ان يكون معطوفاً
على الاول وهو خلقهم احياء نظراً الى السبق وعلى الاخر وهو خلق السماء نظراً الى
القرب بقدير فعل اخر اذ لا معنى لقوله ثم خلق ما سواه فهو من قبيل علفتها تبنا وماءً بارداً **قوله**
ومن الحيوان متعلق بالمنتج فى الصحاح نتجت الناقة على ما لم يسم فاعله تنتج نتاجا **قوله**
ليكون متعلق بمعنى قدم فى شرح الفاضل الطيبى رح وهو اى قوله ليكون تعليل لقوله قدم عدل
عنه وجعله متعلقا بمعنى قدم وفسره بقوله اى ذكر هذه الموجبات على هذا الترتيب اذ لا يستقيم
جعله متعلقا بقدم ظاهراً فلا بد من التاويل ما ذكره **قوله** اشارة الى معنى فلا تجعلوا لله
اندادا اذ مآل معناه الى نفى الانداد له الموصل الى التوحيد **قوله** من تعرفت الشئ طلبته فى الصحاح
تعرفت ما عند فلان اى تطلبت حتى عرفت اى يطلبون ما به يعرفون **قوله** ولقد فصل بقوله
يتعرفون بها الخ ايماء الى ان فى هذه الاية اشارة الى قوله تعالى ان فى خلق السموات والارض واختلاف
الليل والنهار الى قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا ما دمز مفعول فصل اى ما دمز اليه اجمالاً
بلفظ الاعتراف بالصانع المنعم بالنعم المذكورة وفى قوله ويتفكرون ما اشار اليه بذكر التوحيد
الا انه فى الاجمال قدم ما هو الاصل اعنى توحيده على الاعتراف وفى التفصيل رجع الى نظم
التنزيل بان قدم تفصيل الاعتراف على تفصيل التوحيد كما هو شأن نظم التنزيل حيث
ذكر ما يغنى عن التعريف على ما ينبئ عن التوحيد **قوله** بلازم الشكر اى بالشكر اللازم قال
الفاضل الطيبى رح ولازمه اداب الجوارح فى العمل وتحقيق مراضيه بالقلب وثناؤه باللسان
قوله اى معطوف على وصفا اى بحسب المعنى كانه قيل فى محل النصب على الوصفية او على المدح
اما بحسب اللفظ فالملاءمة قوله واراد بقوله رفعا على الابتداء انه خبر مرفوع بالابتداء
والتقدير هو الذى جعل ولو جعل مبتداء كما هو المتبادر الى الفهم لم يكن من المدح فى شئ
فان الشرط فى المرفوع بالمدح لكونه فرعا على المنصوب والعدول عنه اليه لغرض البيان
ان يكون صفة مقطوعة عن سابقها يتعين المنعوت بدونها اى لا يكون ذكرها لافادة
ايضاح او تخصيص الى غير ذلك مما يساو الصفة له كما تحققته فى الذهن يؤمنون بالغيب
وهو ان تغير المالوف يدل على زيادة ترغيب فى استماع المذكور ومزيد اهتمام بشأنه
سيما مع التزام حذف الفعل والمبتداء ولما كان المخصوص بالمدح تابعا حقيقة لم يكن مستقلا
كيف وقد نبهوا على شدة اتصاله وعدم استقلاله بالتزام حذف الفعل والمبتداء ليكون

فى صورة يتعلق بما قبله **قوله** والطراف ما كان من الاديم فى شرح العلامة التفتازانى رح هو اى
البيت من الطين واللبن والشعر وغير ذلك والقبة مثل الخيمة والخباء من الصوف والوبر
والطراف من الاديم **قوله** وقد فسرت بتفسير اخر فى الكشف فى الحواشى الاول اى البيت
من شعر والثانى من لبن والثالث من وبر او صوف والرابع من ادم وفى الثانى نظر نقلاً و
استعمالا وفى شرح الفاضل الطيبى نقلا عن الجوهرى الخباء واحد الاخبية من وبر او صوف
لا من شعر وهو على عمودين او ثلثة وما فوق ذلك فهو بيت والطراف بيت من ادم
قوله ومنى على امرأته كناية عن الدخول بها الخ فى شرح الفاضل الطيبى النهاية الدخول بالزوجة
والاصل فيه ان الرجل كان اذا تزوج امرأة بنى عليها قبة ليدخل بها فيها **قوله** يريد ان السبب
الخ بيان لحاصل السؤال اى يريد ان السبب الحقيقى فى خروج الثمرات قدرته تعالى ومشيته
لا الماء فكيف دخل باء السببية على الماء فى قوله تعالى فاخرج به من الثمرات ولم يقل فاخرج
بقدرته ومشيته **قوله** واجاب بانه تعالى جعل الماء سببا اى سببا ظاهريا فى خروج الثمرات
ومادةً لها حيث جعله جزأ لها ماديا وقوله الا ان له تعالى فى انشاء الاشياء الخ متعلق
مع كونه قادراً على خلقها بلا سبب ومادة لا بقوله جعل الماء سببا والا لكان ينبغى ان يقال
لان له وبقية تفسير للمبادهة فى الصحاح بادهه فاجاءه **قوله** ومن فى من الثمرات للتبعيض
لوجوه الخ فى شرح العلامة التفتازانى رح ومن فى من الثمرات للتبعيض اما اولا فلموافقة الا
يات الواردة فى هذا المعنى كقوله تعالى فاخرجنا به من كل الثمرات اذ لا وجه للبيان لانه
لا ذكر لشئ مبهم يحتاج الى البيان ولانه مسوق الى المخرج بسحاب ثقال مسوق الى بلد ميت
ليس كل الثمرات بل بعضها ولا خفاء فى انه اذا كان المخرج بسحاب ثقال بعض الثمرات فبمجرد
الماء المنزل الذى لا يكون الا من بسحاب مسوق الى بلد ميت بطريق الاولى وكقوله تعالى
فاخرجنا به ثمرات فان التنكير سيما فى جمع القلة يفيد البعضية على ما هو الظاهر واما ثانيا
فلدلالة السياق والسباق اعنى ماء ورزقا فان المخرج ببعض الماء لا جل بعض الرزق
لا يكون الا بعض الثمرات واما ثالثا فلمطابقة المعنى فى الواقع فان المنزل من السماء بعض
الماء لا كله والمخرج بماء السماء بعض الثمرات لا كلها ان ~~هذا التقرير لا ينافى~~ اذ رب ماء فى
السماء لم ينزل بعد ورب ثمرة لم يخرج ورب رزق ليس من الثمرات ولا يخفى ان هذا
التقرير لا ينافى ما ذكر فى سورة الزمر ان جميع مياه الارض من السماء **قوله** وقد يتوهم ان

قوله ولا اخرج بالمطر جميع الثمرات الخ قال الفاضل الطيبي رح في بقرة قوله ولم ينزل من السماء الماء
الذي اخرج به كل الثمرات كله اى لم ينزل من السماء كل الماء الذي اخرج به كل الثمرات لان بعضا
من الثمرات يخرج من غير ماء السماء بدليل قوله فانزلنا من السماء بعض الماء فاخرجنا به بعض
الثمرات وقوله ولا اخرج بالمطر جميع الثمرات ورده بقوله وفساده ظاهر مما قدرناه اى
آنفا بقولنا فان الله تعالى لم ينزل من السماء كل الماء الخ قوله هذا اى كون من للبيان في
المثال المذكور اذا اردت به الفا هو الدراهم ويحتمل التبعيض ايضا كاحتمال البيان ويكون
التقدير انفقت بعض الدراهم الفا على ان يكون الفا بيانا للتبعيض وذلك لان من
الثمرات على تقدير التبعيض مفعول به فيكون رزقا مفعولا له على ان من اسم بمعنى بعض
وفيه رد على الفاضل الطيبي رح حيث قال قيل اذا كانت من للتبعيض يكون محلها منصوبا على
المفعول به ورزقا على المفعول له ومحل لكم منصوب بانه مفعول له لرزقا لانه مصدر وان
كانت للتبيين كانت حالا ورزقا مفعول به ولكم صفة لرزقا وعلى ان يكون مفعولا به كانت
اسما كعن في قول الشاعر ولقد اراني للرماح دريئة من عن يميني مرة وامامي قوله وما يقال
من ان معناه الخ جواب عما يقال لم لا يجوز ان يكون انتصابه بانه مفعول له على ان من اسم
بمعنى بعض كيف وقد قيل ان معناه فاخرج بعض الثمرات بانه حاصل المعنى من غير التفات
الى ان من اسم او حرف قوله وح اى حين اذ من الثمرات مفعولا به على تقدير ان يكون من
للتبعيض يكون رزقا بمعناه المصدري مفعولا له ولكم ظرفا لغوا مفعولا به لرزقا اى لاجل
ان يرزقكم وقوله ففي التبعيض وجوه ثلاثة احدها ما ذكره هنا من ان رزقا مفعول له والثاني
ان يكون حالا والرزق بمعنى المرزوق والثالث ان يكون منصوبا على المصدر اى رزقه رزقا
لكم والوجهان الاخيران مذكوران في سورة ابرهيم وهذا معنى ما في الكشف من قوله فان كانت
للتبعيض كان المعنى واخرج بعض الثمرات للرزق اى لان يرزقكم واحتمل الحال ويكون بمعنى
العين والنصب على المصدر ذكرهما المص في سورة ابرهيم من غير ذكر هذا الوجه لكن الاول
اظهر اذ لا تاويل فيه واليه اشار بقوله والاظهر ما ذكره هنا فقوله على ان المراد به العين
كما ذكره المص بان يكون الرزق بمعنى المرزوق قوله هذا توجيه للسؤال على تقدير البيان
اى على تقدير ان يكون من للبيان يعلم منه اى من ورود السؤال على تقدير البيان
وروده على تقدير ان يكون للتبعيض ايضا كما في تقدير البيان بطريق الاولى فان الثمر المخرج

اذا كان كثيرا جدا كان ما هو بعض من ذلك المخرج كثيرا قطعا فيلزم ان يكون التعبير في مثله
بصيغة جمع الكثرة قوله الاول لان الثمرات جمع الثمرة التي يراد بها الكثرة الخ قال الفاضل
الطيبي رح يريد ان مفرد الثمرات الثمرة التي يراد بها الثمار فالثمرات مشتملة على افراد كل فرد منها
فاذن يفيد الثمرات من الكثرة ما لا يفيده الثمار وان كانت جمع قلة وان لم يفد
فايدة اكثر ولا اقل من المساواة قوله الثاني اى الوجه الثاني من الجواب انها
وان كانت جمع قلة لكنها وقعت موقع جمع الكثرة فيفيد فائدة جمع الكثرة كجنات
في قوله تعالى كم تركوا من جنات فانها جمع قلة فيفيد بمعونة كم للتكثير فائدة جمع
الكثرة كجنان قوله والمشهور ان الفرق بين الجمعين في القلة والكثرة الخ في شرح العلامة
التفتازاني رح والجواب الجمع الصحيح انما يكون للقلة اذا لم يعرف باللام قوله والحويدرة
تصغير الحادرة اسمه قطبة بن محصن روى انه احيانا اذا قيل له انشدنا قال هل انشدكم
كلمة الحويدرة اى قصيدته العينية التي مستهلها بكرت سمية غدوة فتمتع وغدت غدو مفا
رق لم يربع وفي شرح العلامة التفتازاني رح واسم الشاعر الحادرة فيصغرونها تعظيما او
مدحا قوله اى يكون متفرعا على مضمون ذلك الامر الخ هذا معنى ما في شرح العلامة التفتا
زاني رح من انه على معنى اذا كنتم مامورين بعبادة ربكم وهو يستحق منكم العبادة
فلا تشركوا به فيكون عبادتكم على اصل واساس فان اصل العبادة واساسها هو
التوحيد قوله هو نهي معطوف على الامر ورد الخ رده العلامة التفتازاني رح بقوله
وهذا اى الوجه الاول اولى من جعله عطفا على الامر لان الانسب ح هو الواو
كما في قوله تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا به قوله وقد يجعل نفيا منصوبا الى قوله
وليس بشيء في شرح العلامة التفتازاني رح واما جعله نفيا منصوبا باضمار ان كما في رد في
فاكرمني فلا يشعر به كلام المص بل يا باه لان تقدير اصالة التوحيد للعبادة يابى كون
العبادة سببا له على ما هو شرط انتصاب المضارع بعد الاشياء الستة قوله ويرد عليه
ان ذلك انما يجوز الخ في الكشف انما يجوز ذلك لشمه معنى النهي وههنا ادعى انها
مستعارة للارادة التي فيها ترجيح لجانب الوجود باعتبار ان الله تعالى لما اراد تقويهم
على زعمهم مكنهم من اسبابها ولم يبح الا تعلق اختيارهم بها فاين ذلك من التهني ثم ان
الفاضل الطيبي رح قال والوجوه ذكرها القاضي ملخصا قال فلا تجعلوا متعلق باعبدوا

على انه نهى معطوف عليه او نفى منصوب باضمار ان جواب له او بلعل على ان نصب تجعلوا
نصب فاطلع فى قوله تعالى لعلى ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الحاقا لها بالا
شياء الستة لاشتراكها فى انها غير موجبة المعنى ان تتقوا لا تجعلوا لله اندادا وبالذى جعل
ان استانفت به على انه نهى وقع خبرا على تاويل مقول فيه لا تجعلوا والفاء للسببية اد
خلت عليه لتضمين المبتدا معنى الشرط والمعنى من خلقكم بهذه النعم الجسام والايات العظام
ينبغى ان لا يشرك به قوله ويجاب بان النصب الخ محصل ما فى الكشف من قال ولجواب انه جوز
النصب نظرا الى تقدم لعل صورة كما تقول لمن همك ههنا لينك يحدثنى فتقدح عنى بالنصب فانه
وان لم يكن تمنيا فى هذا المقام لكن نصب نظرا الى الصورة وفيه تنبيه على مكان تقصيرهم واما
تقدير خلقكم لكى تتقوا فبيان لحاصل المعنى لا لتبيين النصب بتقديره ان وحده الا يرى انك
لو قدرت فى لعلى ابلغ فاطلع كى ابلغ فاطلع صح لكن هنا الفرضية على سبيل الارادة والتمنى فلا
تنافى بينهما قوله ان جعلته مرفوعا مدحا على انه خبر لمبتدا محذوف الخ فى شرح العلامة التفتازانى رح
الثالث ان يتعلق بالذى جعل اذا كان خبر مبتدا محذوف على ان يكون نهيا مرتبا على مضمون
الجملة اى هو الذى نصب لكن ادلة التوحيد فلا تشركوا ولا يستقيم على تقدير كونه نصبا
بتقدير اعنى اذ ليس لقولنا اذكرت اعنى امدح الذى جعل فلا تشركوا معنى يعتد به ولا على تقدير
كونه وصفا وهو ظاهر قوله ومن حكم بانه لا يريد الرفع على المدح الخ فى الكشف هكذا هذا وجه احد
ليس على ما سلف من رفع الابتداء على المدح فان ذلك والنصب سواء فى انهما من تتمة
اعبدوا ربكم حوالا ستعقاب اذ ذاك من قوله اعبدوا ربكم على ما سلف قوله والقول بان
مراده الخ محصل كلام العلامة التفتازانى رح ثم لا يخفى على من له ادنى نظر فى الكتاب ان ليس المراد
بتعلقه بالذى جعل لكم على تقدير كونه رفعا بالابتداء ان الذى جعل مبتدا خبره فلا تجعلوا على
تاويل بقول فيه والفاء لتضمين المبتدا معنى الشرط نعم لو جعل هذا وجها رابعا لكان شيئا لكنه
ركيك جدا قوله الجعل ههنا بمعنى التصيير اى من دواخل المبتداء والخبر فى شرح الفاضل الطيبى
والكشف وشرح المولى الرازى رحمه الله ضمن تجعلون معنى تضمون اى مضمون تمما اى جاعليه ندا
وما هو ند يدل لذى حسب فكيف لمثلى واما المحذوف بالحسب قوله وقيل جز ندا قال الفاضل
الطيبى ويجوز ان يكون تمما مفعولا لفعل محذوف اى تضمون وتنسبون الى تمما تجعلونه
ندا لى وان يكون الخ مع متعلقه المحذوف حالا من ندا وتابعه العلامة التفتازانى رح ورد بان

ندا فى حكم

304

ندا فى حكم خبر المبتدا مفردا ونكرة ذا حال ويرد انصا على كونه حالا من تمما فى حكم المبتداء فكيف يكون
ذا حال وعلى راى من يجوز الحال عن المبتداء والخبر فلا اشكال وقال المولى الرازى رح ويجوز
ان يقال ليس هنا تضمين بل تمما مفعول فعل محذوف يدل عليه الى اى تنسبون او تضمون
تمما الى تجعلونه لى ندا على ان يكون تجعلونه ندا حال اما من الفاعل او من المفعول قوله والنديد
المثل فى الكشف ذكر الراغب ان المثل اعم الالفاظ الموضوعة للموافقة بين الشيئين لان للمشابهة
فى اى معنى كان وذلك لان الند المشارك فى الجوهر والشبيه فى الكيفية والمساوى فى الكمية
والشكل فى المقدار والمساحة اقول اراد تحقيقها فى اصل الوضع اللغوى والا فاستعمال التشبيه
الكل شايع ومنه قول هذا الفاضل لانه للمشابهة قوله وما كانوا يزعمون انها يخالف الله وخالفوا فيه
الخ توضيح لكلام المص رح فى السؤال حاصله انهم كانوا يجعلون اصنامهم مساوية لله فى التسمية
باسمه وقولهم الهة والتقرب اليهم وما كان عندهم انهم يخالفون لله فى شئ حتى يكونوا
اندادا فكيف قيل فلا تجعلوا لله اندادا والند هو المثل المخالف قوله وفى ذكر مشابهة حالهم بحال
المعتقدين اشارة الى ان هناك استعارة تمثيلية وليست تهكمية رد على الفاضل الطيبى رح حيث
قال وخلاصة الجواب ان هذه التسمية اى تسمية الله اياها اندادا على التهكم لانهم ينزلون
الضد مقام الضد لضرب من التهكم كقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم ثم قال فهى استعارة
مصرحة تحقيقية اصلية واقعة على سبيل التهكم والمراد من قول العلامة التفتازانى رح
يشير الى انها استعارة تمثيلية تهكمية اى قصد بها التهكم قوله متعلق بشنع فى شرح العلامة
التفتازانى رح متعلق بمحذوف اى بالاشعار انهم جعلوا قوله وقط مستعمل ههنا للمستقبل
بل للزمان المستمر مجازا فى شرح المولى الرازى استعمل قط للمستقبل المنفى وهو للماضى المنفى ولعله
تجوز وفى شرح العلامة التفتازانى رح وقد استعمله المص فى المستقبل تجوزا وتسامحا وهما
اقتصرا على الاستعمال فى المستقبل واضرب عنه الشارح رح بكلمة بل الى انه للزمان المستمر
قوله ولم يرد بالف ذرب خصوص العدد بل الكثرة اى فى ضمن اى عدد كانت من الاعداد
الكثيرين فلا فرق بين اثنين اى بين اتخاذ اثنين من الارباب وبين اتخاذ نهاية العدد قوله
من دان له فى شرح العلامة التفتازانى فى الصحاح دانه اذله واستعبده وفى الحديث
الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت ودانه جازاه ودانه ملكه ودان له اطاعه وفى
الاساس دانوه انقادوا له ودين الملك وملك مزين وهذا هو المناسب فى البيت قوله اى

جعل امور الديانة اقساما واخذ كل قسمة اولى وانسب من قول المولى الرازى رح اى اذا تفرقت
الامور واختار كل من الناس امرا وكذا من قول الفاضل الطيبى رح اى اذا تفرقت الامور
ومن قول الهمدانى رح اى اذا انقسمت الامور **قوله** يشير الى ان هذه الجملة وقعت
حالا فى شرح الفاضل الطيبى رح يريد ان موقع وانتم تعلمون موقع الحال المقيدة لجهة الا
شكال المتضمنة لمعنى التعجب والتعجيب كقوله تعالى كيف يكفرون بالله وكنتم امواتا اى
لا تجعلوا لله اندادا والحال انكم من صحة التمييز والمعرفة بمنزلة بعنى جعلكم اندادا مع
هذا الصارف القوى مظنة تعجب وتعجيب وقوله كناية عن رفعه شانهم هذا معنى كلام
العلامة التفتازانى رح كناية عن علو رتبة **قوله** وقيل معناه لا بطاق اصطلاء وهالخ فى
الكشف وقيل اى لا يطاق اصطلاؤه وما لقوتها واصله فى الشجاع لا قرن له ثم عم فى كل ما او حتى
فى شانه وهذا ابشه لئلا يتوهم البخل **قوله** اى هذا الفعل منزلة منزلة اللازم الخ فى شرح
الفاضل الطيبى رح هذا على تنزيل المتعدى منزلة اللازم اى انكم توجدون هذه الحقيقة
ابهاما للمبالغة واليه الاشارة بقوله انتم العارفون المميزون **قوله** اى اثبت الوحدانية
وابطل الشرك اى بقوله ربكم اى مالككم وسيدكم ومصلح احوالكم يدل عليه قول الفاضل
الطيبى رح كانه قال يا ايها الناس اعلموا ان لكم معبودا يجب عليكم عبادته وعلم الطريق الى ذلك
اى اثبات وحدانيته وابطال الشرك وذلك الطريق هو النظر فيما يدل عليه اى على الا
ثبات والابطال من الانفس وهو خلقهم والافاق وهو خلق الارض والسماء وما
بينهما اى مما انعم عليهم بانزال المطر واخراج الثمر وعرفهم ان الاشراك بالله مكابرة ودفع
لمقتضى العقل والمعرفة وهو اثبات وحدانيته بقوله وانتم تعلمون على الوجوه كلها وبالجملة
المعنى لما اثبت وعلمهم وعرفهم عطف على ذلك ما هو الحجة على اثبات نبوة محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم **قوله** يقال كابر عقله اى غالبه بالكبر الخ فى شرح العلامة التفتازانى رح كابر عقله
اى طاوله بالكبر وغالبه وفى الغريبين لا يكابر واما الصلوة بمثلها من التسبيح فى مقام
واحد كانه اراد لا يغالبوها اى حققوا التسبيح بعد التسليم **قوله** والعائد الى الموصول
محذوف اى ما انعم عليه به وانعم على صيغة المجهول وضمير عليه لمن اشرك وعليه قائم
مقام الفاعل او مستتر اى فى انعم بحذف الجار واتصال الفعل فيكون المستتر قائما مقام
الفاعل **قوله** وقد سلك المص فى تقرير بيان النبوة ما سلكه من التفصيل فى تقرير بيان

الوحدانية

الوحدانية فقوله على اثبات نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فى مقابلة ما يثبت الوحد
انية وما يدحض الشبهة فى مقابلة ويبطل الاشراك ويهدمه واراهم كيف يتعرفون فى
مقابلة وعلم الطريق الى اثبات ذلك واشار الى تفصيل ما هو فى اثبات النبوة وادحاض
الشبهة وارادة لبقية التعريف بقوله فاهو الجراح **قوله** واهل جلدته ضمير جسده وجلدته
لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم **قوله** فاللفظ او المعنى اذا ورد فى موضعه اللائق به الخ
ايماء الى ان المحترز من لوازم السيف شبه به اللفظ او المعنى عند الورود فى الموضع اللائق
فيقال اصابت المحز اى هذا المقام من الموضع الذى يناسب اعتبار التدريج فى النزول
واستعمال لفظ التنزيل لمكان التحدى وقوله وذلك الخ بيان لاصابة المحز فى اعتبار
التدريج فى النزول واستعمال لفظ التنزيل وتوضيحه ان الكفار كانوا يطعنون فى القران
ويرتابون فيه انه من عند الله ام لا من جهة انه كان مدرجا اى منزلا على سبيل التدريج
شيئا فشيئا منجما موزعا على الاوقات على ما هو قانون الخطابة والشعر ويقولون لولا نزل
عليه القران جملة واحدة قيل لهم فى دفع طعنهم ان ارتبتم فى هذا الذى انزل عليه تدريجا
فهاتوا انتم بنجم من نجوم وسورة من سورة فانه ايسر عليكم واسهل فى التحدى به من
ان ينزل الجملة دفعة واحدة فانظر فى اصابة المحز انه قد جعل ما تحدوه ذريعة قادحة
وسيلة الى ظهور وحقية بحيث لا يحوم حول حماه شك تقوية للتحدى ودفعا لما فى صدو
رهم من الشبهة وهذا غاية الالزام والتبكيت **قوله** من عند الله خبر كان الخ كذا
قاله العلامة التفتازانى رح وهكذا حال من فاعل لم ينزل على انه قيد للمنفى اى التنزيل
حال كونه منجما منتفيا لا قيد للنفى بمعنى لا مع التنزيل مطلقا حال كون الانتفاء منجما وقوله
وهو اى حسب ما يعنى منصوب بنزع الخافض **قوله** وروى ان نسخة المص كانت
بسكونها قال المولى الرازى رح حسب ما يعنى بسكون السين من نسخة المص رح يقال رجل
حسبك من رجل وهو وصف للنكرة لانه فى تاويل الفاعل كانه قال محسب اى كان لك
من غيره يستوى فيه الواحد والتثنية والجمع **قوله** قيل وهكذا حالها فى كل موضع مهدا
ما قاله العلامة التفتازانى رح وقوله وقيل يجعل الخ من كلام المولى الرازى رح وقد مر آنفا
والى ضعفه اشار بقوله وفيه ان هذا المعنى لا يناسب المقام **قوله** تاكيد وتقرير لقوله
من وجود ما يوجد الخ فى شرح العلامة التفتازانى رح جملة مفرده لقوله على سنن حاذى

والمثال واحد **قوله** يريد بذلك تفسير سورة القران لا مطلق السورة الخ يريد ان
تقييد الطايفة بكونها من القران يدل على ان التفسير انما هو تفسير سورة القران لا مطلق
السورة والا فالسورة اعم بدليل ما سبق ان من سورة الانجيل سورة الامثال وما
سيجي ان ساير ما اوحى الله تعالى الى انبيائه مسورة مترجمة السور **قوله** وبه خرج الايات
المتعددة كالعشر والحزب قوله ونقض هذا التفسير باية الكرسي حيث يصدق عليها
التفسير المذكور بانها الطايفة من القران المسماة **قوله** واجيب الخ اجاب العلامة التفتازاني رح
بانه بمجرد اضافة لا تسمية وتلقيب قوله واراد بقوله اقلها ثلث ايات ان جنس الطايفة
المسماة بالسورة يتفاوت قلة وكثرة في افرادها وغاية قلتها ثلث ايات في شرح العلامة التفتازاني رح
وقوله التي اقلها ثلاث ايات تنبيه على ان اقل ما يتالف منه السورة ثلاث ايات لا قيد
في التعريف اذ لا يصدق على شي من السورة انها طايفة مترجمة اقلها ثلاث ايات وفيه تامل
والى دفعه اشار بقوله وبهذا اي بانه اراد ان جنس تلك الطائفة المسماة بالسورة يتفاوت
قلة وكثرة في افرادها وغاية قلتها ثلاث ايات ينكشف المقصود زيادة انكشاف فلا يرد ان
هذا القيد يوجب ان لا يصدق التفسير على شي من السور وبه اي بهذا القيد بالمعنى المذكور
يعلم ايضا ان تلك الاية اي اية الكرسي على تقدير كونها مسماة بذلك الاسم اي باية الكرسي
خارجة من السور اذ لا يصدق عليه ان اقلها ثلاث ايات **قوله** او رد عليه الخ هذا مما
عسى يختلج في بعض الخواطر ان المناسب على هذا التقدير ان يسمى الطائفة المذكورة بالمسورة
لا السورة **قوله** واجيب الخ قال المولى الرازي رح واجيب عنه بوجهين احدهما ان يجعل السورة
بمعنى المسور كما يراد بالحايط المحوط وهو البستان ثم يسمى به لان السورة طائفة من القران
محدودة فهو نقل مرتب على مجاز وثانيهما ان يسمى بسورة المدينة من غير واسطة التجوز
فهو مجرد نقل **قوله** وقد يقال جواب آخر اورده صاحب الكشف رح حيث قال وعلى الاول
فهي ماخوذة اما من سور المدينة لانها طايفة من القران محدودة على حيالها كالبلد المسور
فالسورة مشتملة على اجزائها من الايات والجمل اشتمال الكل على اجزائه واحاطة الكل بمفرداته
وهو اتم الاحاطة ولولا ان تلك الايات والكلم نزلت بمنزلة المحال والبيوت لم يصح هذا
التشبيه وهذا الاطلاق على هذا الوجه فصح ان النظر في هذا التشبيه الى المحاط اولا فاندفع ا
اشكال الاختلاج اولانها محوية على فنون العلم كاحتواء سور المدينة على ما فيها وهذا

ظاهر والنظر فيه الى المحيط اولا **قوله** وورد اي هذا الجواب رده العلامة التفتازاني رح بانه
ليس تقرير الكتاب حيث اعتبر فيه المحاطية دون المحيطية بل هو الوجه الثاني لا يفارقه الا بان
استبدل الفنون من العلم والفوايد بالجمل والايات **قوله** وخراب في النسخ المعول عليها
بالراء المهملة وفي بعضها بالزاي المعجمة في الكشف في اكثر النسخ المعتبرة خزاب بالزاي المعجمة
وقذ بالذال المهملة وفي الصحاح قد بالمهملة ذكره في باب الدال وانشد البيت لكن النسخ المعتمدة
بالراء المهملة **قوله** وقد يظن بالمعجمة في الحواشي هذا ظن شارح ابيات الكشاف وتبعه الطيبي
في الكشف وفي شرح ابيات الكشف خراب بالمهملة وقذ بالذال المعجمة وتبعه سلمه الله يعني
الفاضل الطيبي رح ولا اعتماد على نقله وبعد البيت على ما في الكشف وشرح الهمداني قوم اذا
كثر الصياح رأيتهم وقرا غداة الروع والانفار وفي شرح الفاضل الطيبي وبعده لم يحرموا
حسن الغداء رأيتهم طلحت عليك بنائل مذكار **قوله** وهما رجلان في الكشف نقل عن ابي عبيد
هما رجلان من بني اسد ولم يذكرهما في باب الباء وفي حواشيه للصغاني انهما ابنا مالك
ابن والبة بن الحرث بن ثعلبة بن دودان بن اسد وقوله ليس غرابها بمطار في وصف لهما بكثرة
الرهط ودوام المجد على سبيل الكناية لان النبات والشجر اذا كثر قيل لا يطير غرابه يريدون
انه اذا وقع في هذا المكان الخصيب لم ينتقل الى غيره وقيل كناية عن الثبات كما جاء في وصف
اصحاب النبي عليه الصلوة والسلام ورضي عنهم كان على رؤسهم الطير لسكونهم عن هيبة وفي الصحاح
اصله ان البعير يقع على رأسه الغراب فيلتقط منه الحلمة والحمنانة فلا يحرك البعير رأسه لئلا
ينفر عنه واما تخصيص الغراب فاما لانه ينفر بادني ريبة او لان اصل المثل فيه كما ذكره الجوهري
قوله وقيل كناية عن رفعة الشان فيكون من قبيل ولا يرى الضب بها ينجحر اي لا الضب ولا
انجحار فيصير المعنى لا غراب هناك ولا طارة او لا يصل الاشارة الى غرابها حتى يطار **قوله**
ثم ان الرتبة ان جعلت حسية الخ يحصل كلام الكشف قال ثم الرتبة ان جعلت حسية
فلانها منازل ومراتب لقاريها يترقى فيها ويقف عند بعضها اولا نها في انفسها منازل
مقطوعة بعضها عن بعض طوال وقصار واوساط وان جعلت معنوية فلرفعة شانها
وجلالة مكانها في الدين وعلى الثاني وجه الشبه انها قطعة من القرآن كالسورة التي
هي البقية والفضلة منه لان كل سورة بالنسبة الى الباقي كذلك وفيه ضعف من حيث
المعنى ايضا لانه اسم تحقير ولان الاستعمال فيما فضل بعد ذهاب الاكثر وههنا الذهاب

تقديري من حيث النظر اليها نفسها فهذه ستة اوجه قال الشارح قيل فهذه ستة اوجه فتامل اي
في كون المرجوح ستة والمفهوم من عبارة المص ان الوجوه الخمسة على تقدير ان تكون الواو اصلية وواحد
منها على تقدير ان تكون متعلقة قوله اي شيئا واحدا في شرح المولى الرازي والعلامة التفتازاني
رحمهما الله اي ضربا واحدا وفي الكشف اي شيئا واحدا ونا بعد الشارح ثم قال الازهري
روى زيد بن اسلم عن ابيه عن عمر رضي الله عنه انه قال ان عشت الى قابل لالحقن اخر الناس
باولهم حتى يكونوا بيانا واحدا اي شيئا واحدا ولا احسب الكلمة عربية ولم اسمعها في غير هذا
الحديث ابو سعيد الضرير لا يعرف في كلام العرب والصحيح بيانا واحدا من قولهم هيان بن بيان
اذا ذكرت من لا يعرف اول كانه قيل لا سوين بينهم في العطاء لا يعرف فاضل من مفضول ثم قال
الرواية صحيحة وهو وان لم يكن عربيا محضا لكنه صحيح بحسب المعنى وقال كانها كلمة يمانية وعن
الليث بيان على تقدير فعلان ويقال فعال وفي الكشف ايضا ذكر الازهري عن ثعلب عن ابن
الاعرابي البب الغلام الشابل وهو السمين وروى عمرو عن ابيه شيب اذا سمن فجعله منه اولى الشوبر
خصوصا ولشبهة الاشتقاق فان من حمل على ان السمن والتساوي قريبان لانه يستوي
سطوح الاعضاء بامتلاء اللحم قال سلمه الله روى البخاري انه سمع عمر رضي الله عنه يقول لولا
ان اترك اخر الناس ببانا واحدا ليس لهم من شيء ما فتحت على قرية الا قسمتها كما قسم رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم خيبر ولكني تركتها خزانة لهم يقسمونها وفي الصحاح في فصل الباء ويقال هم
ببان واحد كما يقال هم باج واحد قال عمر ان عشت فساجعل الناس ببانا واحدا يريد التسوية
في القسم وكان يفضل المهاجرين واهل بدر في العطاء وهذا الحرف هكذا سمع منهم وناس
يجعلونه من هيان بن بيان وما اراه محفوظا من العرب قوله والضميران في كان ومنه
راجعان الى حال القاري الخ قال العلامة التفتازاني والظاهر ان ضمير كان ومنه للقاري اي
كان القاري على تقدير الختم اشد تنشيطا لنفسه منه على تقدير الاستمرار على تمام الكتاب من
غير ختم لشيء ثم اخذ في شيء اوا شد نشاطا للاخر والاخذ فيه لكن في عطفا هز لعطفه
وابعث على الدرس بعض نبوة عن ذلك وقيل الضمير للختم او القراءة بتاويل ان يقراء
ولم يتعرض لرجوعهما الى حال القاري لما فيه من اعتبار حذف المضاف ولا باس في ارتكابه
عند سداد المعنى قوله بريده دم بالتخفيف على ما في شرح العلامة التفتازاني ويرتب
اي يهياء من الترتيب وما في بعض النسخ بالنون بدل الباء فهو تصحيف لم يوجد في
كتب

كتب اللغة الفيوج جمع فيج بالجيم معرب بيك ثم اطلق اي البريد على المسافة التي بين السكتين
وهي فرسخان والفرسخ ثلاثة اميال وفي شرح الهمداني قال جار الله العلامة البريد الر
سول وهو الفيج والبريد المسافة التي يقطعها البريد والبريد البغل اصله بريده دم فعرب لان
الملوك الماضين كانوا يبنون الربط ويعفون فيها البغال فيقطعون اذنابها علامة لذلك
فيكون موقوفة لاجل الحاجات قوله حذق السورة بالقاف اتمها وقطعها وفي الصحاح
حذق الصبي القران والعمل حذقا وحذاقة وحذاقا اذا مهر فيه ثم قال حذقت الحبل احذقه
حذقا قطعته وهو المناسب دون الاول قوله منها اي من الفوائد او المنافع ما ينصور في الكاتب
من امثال ما ذكر في القاري والحافظ اما مثاله في القاري فباعتبار حال الكاتب او باعتبار ختمها او
باعتبار كتابته واما في الحافظ فباعتبار حذاقة الكاتب المستلزمة لاعتقاد انه من كتاب الله
طايفة مستقلة بنفسها لها فاتحة وخاتمة فيعظم عنده ما كتبه قوله فعلى الاول اي على تقدير ان
يكون الضمير لما نزلنا يحتمل ان تكون بيانية وان تكون تبعيضية فان جعلت بيانية وهو الراجح
باعتبار ان السورة المفروضة التي تعلق بها الامر التعجيزي هو كونها مثل المنزل في حسن
النظم وغرابة البيان وهو المطلب في الامر التعجيزي فيكون العجز عن الاتيان ح بسبب
المثل الذي هو الماتي به ويكون المماثلة من تتمة المعجوز عنه فقوله فالعجز عن الاتيان مبتداء
خبره بالمثل الذي هو الماتي به وان جعلت تبعيضية فهو المراد ايضا لكنها اوهمت ان
للمنزل مثلا عجزوا عن الاتيان ببعضه فيكون العجز عن نفس الاتيان ببعضه فح لا يكون
المماثلة المصدح بها من تتمة المعجوز عنه وليس بمراد وفي الكشف والاول ابلغ ولا يحمل على
الابتداء على غير التبعيضية او البيان وانهما ايضا يرجعان اليه على ما اثره شيخنا الفاضل وهو
صاحب لباب الاعراب وقال القاضي وزائدة عند الاخفش اي سورة مماثلة للقران في البلاغة
وحسن النظم قوله وعلى الثاني اي على تقدير ان يكون الضمير لعبدنا يكون من ابتدائية كما في
الكشف قوله او رد عليه الخ في شرح العلامة التفتازاني وقد اشتهر ههنا سؤال تخصيص وهو
انه لم لا يجوز على هذا التقدير ايضا ان يكون الضمير لما نزلنا كما جاز على تقدير كون من مثله
صفة سورة قوله الاول الخ هو العلامة التفتازاني قال ان هذا امر تحكيم باعتبار الماتي به
والذوق شاهد بان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى ان يوتى
منه بشيء ومثل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القران

في البلاغة والفصاحة قوله والثاني الخ هو لصاحب الكشف قال واما اذا تعلق بالامر فهي ابتدائية
والضمير للعبد لانه لا يتبين اذ لا مبهم ثمة ولان البيانية ابداً مستقر على ما سيجي ان شاء الله فلا
يمكن تعلقها بالامر ولا تبعيض اذ الفعل ح يكون واقعاً عليه كما في قولك اخذت من المال و
اتيان البعض لا معنى له بل الاتيان بالبعض فتعين الابتداء ومثل السورة والسورة نفسها
ان جعل بينهما لا يصلحان مبتداء للاتيان بوجه فتعين ان يرجع الضمير الى العبد وذلك لان
المعتبر في مبدائية الفعل المبداء الفاعلي او المادي والغائي او جهة يتلبس بها ولا يصح واحد
منها قوله ولا مجال لتقدير الباء ازالة لما عسى يتخالج في الخاطر بان يقال لم لا يجوز ان يكون
من تبعيضية على تقدير ان يكون الضمير لما نزلنا والباء مقدر في من مثله والمعنى فاتوا بسورة
ببعض مثل ما نزلنا على عبدنا ويعضده راى من يجعل من التبعيضية اسماً بانه لا مجال لتقدير
الباء لامتناع دخول الحرف وقد مر بطلان جعل من اسماء كيف يكون ذلك وقد صح المأتي به
اعني بسورة فيكون مستغنيا عن تقدير الباء ليكون هو المأتي به لما فيه من التكرار العاري عن الفائدة
فتعين ان يكون ابتدائية وح يجب ان يكون الضمير للعبد قوله ولا يعني بالمبداء الفاعل الخ رد لكلام
الكشف وهو محصل كلام العلامة التفتازاني ره قال وفيه بحث لان المبداء الذي يقتضيه
من الابتدائية ليس هو الفاعل حتى يختص مبداء الاتيان بالكلام منه في المتكلم على انك
اذا تأملت فالمتكلم ليس مبداء للاتيان بالكلام منه بل للكلام نفسه بل معناه ان يتصل به
الامر الذي اعتبر له امتداد حقيقة او توهما كالبصرة للخروج والقول للاتيان بسورة
منه وبهذا اندفع ما يقال ان المعتبر من المبداء هو الفاعلي او المادي او الغائي او جهة
يتلبس بها ولا يصح شي من ذلك فيما نحن فيه على ان كون مثل القران ماديا للاتيان
بالسورة ليس ابعد من كون مثل العبد مبداء فاعليا له هذا وقد يجاب بجوابين آخرين
ردهما العلامة التفتازاني ره احدهما انه لما كان الضمير لما نزلنا ومن صلة فاتوا كان
المعنى فاتوا من منزل مثله بسورة وكان مماثلة ذلك المنزل لهذا المنزل هو المطلوب
لا مماثلة سورة واحدة منه بسورة من هذا وظاهر ان المقصود خلافه كما نطقت به
الاي الاخر ورده بان اضافة المنزل الى المنزل لا تقتضي ان يعتبر موصوفه منزلا الا ترى اذا
جعل صفة سورة لم يكن المعنى بسورة من منزل مثل القران بل من كلام وكيف يتوهم
ذلك والمقصود تعجيزهم عن ان يأتوا من عند انفسهم بكلام مثل القران ولو سلم فادعاء

من لزوم خلاف المقصود غير بين ولا مبين وثانيهما انها اذا كانت صلة فاتوا كان المعنى
فاتوا من عند المثل كما يقال ائتوا من زيد بكتاب اي من عنده ولا يصح ائتوا من عند
مثل القران بخلاف مثل العبد وهذا ايضا بين الفساد قوله لا تبعيضية كما سلف اي من
انه على تقدير ان يكون تبعيضية اوجب ان للمنزل مثلا عجزوا عن الاتيان ببعضه فالمماثله
المصرح بها ليست من تتمة المعجوز عنه قوله اي لم يقصد هناك الى مثل محقق معين الخ
محصل كلام العلامة التفتازاني ره اي ليس القصد الى ان هناك مثل محققا يطلب
الاتيان بسورة منه كما اذا قيل ائتوا بمثله من مثل ابي حنيفة ويراد ابو يوسف بل المراد
بالمثل ما هو على صفة القران في كمال البلاغة او من هو مثل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
في كونه عربيا اميا وهو وان محققا لكن ليس القصد هذا والاوضح الاخصر ما ذكره المولى
الرازي ره وحاصل الجواب انه لا يلزم ان يكون المثل هنا محققا بل المراد كلام لو وجد يكون
على صفة القران او شخص لو وجد كان على صفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اما صفته
العامة من كونه بشرا عربيا او صفته الخاصة من كونه اميا وفي شرح الفاضل الطيبي ره
ولو اريد به النظير لا وهو ان المراد نظيره في كونه مشتملا على علوم الاولين والاخرين
او نظيره في كونه منزلا من عند الله بليغا فصيحا او نظيره صلوات الله عليه في كونه
نبيا اميا قوله واما جعل ما نحن فيه اي من الاية الكريمة مثل قول القبعثري وكان رجلا
من رؤسا العرب وكان من اشدهم باسا خرج على الحجاج وقوله في انه لم يقصد به الى معين
موصوف بانه مثل له ايماء الى ان وجه التشبيه هذا فقط والتشبيه وقع فيه لا في ان لفظ
مثل هناك تعجم او كناية كما في قوله القبعثري اذ لا مجال لشي منهما في الاية وقد مر القول
بالاقحام عند الاخفش وفيه دفع لما يقال الاستشهاد لا يصح لان المراد به ان الامير
حمل على على طريق الكناية فان الامر لما كان كذلك كان مثله ايضا كذلك فهو انتقال
من اللازم الى الملزوم ولا كناية فيما نحن بصدده قوله اراد الحجاج بالادهم القيد وحمله
الخارجي اي القبعثري على الفرس الذي في لونه سواد ونبه على ذلك اي على انه اراد به الفرس
بعطف الاشهب وهو الفرس الذي خالط لونه بياض فيلقي كلامه بغير ما يترقب بتنبيها
على انه هو الاولى بشانه فابرز وعيده في معرض الوعد وسحر اي سحر الخارجي الحجاج
بحسن الكلام حتى اختار الحجاج الانعام على الانتقام الذي قصده اولا وهذا حاصل

ما فى الكشف فاعجبه حسن جوابه ورحب به صدره للاتساع له فى ذلك المقام الذى يدحض
الاقدام وخلى سبيله **قوله** الاول المرافقة مع النظاير وهى قل فاتوا بسورة من مثله قل
فاتوا بسورة مثله الى غير ذلك لان المماثلة صفة للماتى به **قوله** الثانى المحافظ على حسن
الترتيب اعنى ربط اخر الكلام باوله الخ فى الكشف الثانى ملاءمة الترتيب ومعناه ان
هذا الكلام فيه امران اثبات اعجاز القران واثبات نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
كيف ما دارا على سواء قدر وان كنتم فى ريب من ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم
انزل عليه او قدر وان كنتم فى ريب من المنزل لكن اذا كان الكلام فى المنزل عليه
او قدر وان كنتم فى ريب من المنزل لكن اذا كان الكلام فى المنزل عليه كان حسن الترتيب
ان يجعل الثانى ضمنا وان كان فى المنزل كان بالعكس ولما كان الكلام فيما انزل كان
الحق ان لا ينفك الضمير عنه لئلا يودى الى تشويش الترتيب وهذا امر معنوى
قوله وايضاح وجه اخر لاولوية رد الضمير الى المنزل ويلوم حسن الترتيب
من وجه وقد ذكر صاحب الكشف عقيب ذكر الوجه الثالث وفى ملاءمته من
وجه اخر **قوله** نعم يفهم بهذا اى التحدى بمثل العبد من مساق الكلام بمعونة
المقام **قوله** الثالث المبالغة فى التحدى فى الكشف ان التحدى على تقدير رجوع
الضمير الى المنزل ابلغ لان معناه على هذا التقدير اجتمعوا كلكم وخذوا اطراف
المقول وانظروا هل تسبب لكم سورة من جنس ما نزلنا وسواء كان ذلك من
كل باب نضم بنات افكار بعضكم الى بعض او من بعض وعلى تقدير رجوع الضمير
الى المنزل عليه معناه ليأت واحد منكم مثل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عرفى وامى
بسورة وانما عدل الى خطاب الجمع لان الواحد غير معين وليدل على احتشادهم
فى تحصيل ذلك الواحد ان امكنهم فلا يدل على ان الكل عاجزون جمعا وفرادى بخلافه
على الاول واقول ولا يدل على ان السورة ينبغى لن يكون مثل ما اتى به محمد فى حسن
النظم والاسلوب المعجز ظاهرا فاين التحدى **قوله** اما حقيقة كما فى الوجه الاخير و
هو قوله او ادعوا من دون الله شهداء وكم الى قوله فادعوا كل من يشهد لكم واستظهروا
به من الجن والانس الا الله **قوله** واما تهكما كما فى الوجهين الاولين وهما قوله ادعوا
الذين اتخذتموهم الهة من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيمة انكم

على

309

على الحق او ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدى الله بدليل قوله وفى امرهم ان
يستظهروا بالجماد الذى لا ينطق فى معارضة القران المعجز بفصاحته غاية التهكم بهم
قوله كما فى الوجوه الباقية اى من الوجوه الستة وهى الوجه الثالث وهو قوله او ادعوا
شهداءكم من دون الله اى من دون اوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم انكم اتيتم بمثله
والوجه الرابع وهو قوله وتعليقه بالدعاء فى هذا الوجه جائز اى ادعوا من دون البلغاء
ومن غير المؤمنين والوجه الخامس وهو قوله ادعوا من دون الله شهداءكم الى قوله
وادعوا الشهداء من دون الناس الذين شهادتهم بينة يصحح بها الدعاوى عند الحكام وفى
الكشف الرابع ان بهذا التفسير هو الملائم لقوله وادعوا شهداءكم تحريره ان المعنى فى قوله
وادعوا شهداءكم ان كان وادعوا من حضركم الا الله كما هو الوجه الاخير المختار على
ما سنقرر لن شاء الله فلا معنى للاستعانة بالكل على تقدير رجوعه الى المنزل عليه
لان المراد فاتوا بسورة من واحد اخر عرفى مثله فى الفصاحة وتركيب الكلام وذلك
الواحد غير مشتبه حتى يومروا بالاستعانة بالجن والانس وان كان وادعوا الهتكم
واستظهروا بهم فى المعارضة كما هو الوجهان الاولان فلا يبقى للتهكم معنى ويتنافر الكلام اذ لا استعانة
باحد لان المامور بالاتيان فى الحقيقة واحد من سنخ العرب امى وان كان وادعوا
شهداءكم اى مدارهكم كما هو الوجه الثالث ليشهدوا لكم انكم اتيتم بالمثل لا للاستعانة
والولم يبق لقوله من دون اوليائه فائدة كما سيجيء ففيه ايهام ان المامور بالاتيان
واحد من غير المداراة فلا يتم الاعجاز اذن ولا يرد هذا اذا رجع الى المنزل لعموم الخطاب
نعم يلزم الكل بعد ان تدبروا القول وتنظموه سواء كان من كلكم او من مدارهكم او غيرهم
هو خصوا المداراة من بينكم بالدعاء للشهادة بانه مثل ولا خلل فيه وان كان وادعوا الشهداء
من جنس البشر ولا تستشهدوا بالله كما هو دأب العجزة كما فى الوجه الخامس فالاصل
فليدع ذلك الواحد شهداءه لما من لن المامور بالاتيان بسورة هو واحد منهم فى
الحقيقة وانما قيل وادعوا المطابق قوله فأتوا ولما كان حاصل هذا الوجه انه لم يبق لهم
متشبث الا قولهم الله يشهد فقوله واحد منهم ذلك لان المعنى رجع اليه على ما تقدر
ليس فيه اختزال الحجة ولا المبالغة وايضا يوهم انهم بدعون الشهداء ليشهدوا انه مثل
محمد لا ليشهدوا ان ما اتى به مثل وهذا الايهام يدفع متانة المعنى وهذا موضع يحتاج

الى فصل تامل وكذلك ما بعده وقد بين لك السبيل فاطو عن بصيرة بعده والله يقول
الحق وهو يهدى السبيل **قوله** ثم الظاهر فى العباده اى على تقدير ان يكون العايد الى
العبد انه اذا قصد اتيان مثل العبد بسورة ان يقال فليات واحد اخر مثله بسورة
والمعنى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فليات واحد اخر مثل عبدنا بسوره لكنه
عدل الى امرهم للمخاطبين فى قوله فاتوا بسورة من مثله بان ياتوا من ذلك بسورة
ترغيبا لهم علة العدول فى طلب الواحد الاخر وحثهم بالجى على اضافة المصدر الى
الفاعل عطف على طلب واياه مفعول به وكذا تهيئتهم بالجر وله وما يحتاج اليه مفعول
لتهيئتهم **قوله** فى الصحاح الشهادة الخبر القاطع الخ فى شرح الفاضل الطيبى به قال القاضى
الشهيد بمعنى الحاضر او القائم بالشهادة او الناصر او الامام وكانه سمى به لانه يحضر
النوادى ويبرم بحضره الامور واذ التركيب للحضور اما بالذات او التصور ومنه قيل
للمقتول فى سبيل الله شهيد لانه حضر ما كان يرجوه او الملائكة حضروه الراغب الشهادة
تبين الشئ الحاضر ولما كان تبين الشئ على ضربين تبين بالبصر وتبين بالبصيرة والحضور
على ضربين حضور بالذات وحضور بالتصور صارت الشهادة تستعمل على اوجه فيقال
لحصول قربه ومنزله ومنه قيل استشهد فلان وهو شهيد كانه حضر وتبين ما كان يرجوه
وقالوا انا شاهد لهذا الامر اى عارف به متصور له اشارة الى قولهم لئن غبت عن عينى
فما غبت عن قلبى واما الشهادة المتعارفة فاصلها الحضور فى القلب والتبين ثم يقال ذلك
اذا عبر عنه باللسان ثم يقال لكل ما يدل على شئ شهادة وان لم يكن قولا فقوله وادعوا
شهداكم قد فسر على كل ما يقتضيه لفظ الشهادة **قوله** هو فى اصله للتقارب فى الامكنة
يقال لمن هو انزل مكانا من الاخر لما كان المناسب ان يقال فى بيان اصله هو دون ذلك اى
اقرب منه كما فى الصحاح ازال الاشتباه بقوله الا انه ينبئ عن دنو اكثر والحطاط قليل وعبارة
الكشف بملاويقوله ايضا وقوله هذا دون ذلك بيان لاستعمال دون بمعنى ادنى مكان اعنى
المعنى الحقيقى الاصلى ومعنى انزل مكانا اى اقرب مكانا منه واقل انحطاط ويوافقه ما فى
اللغة ما فى الكشف الا انه ينبئ عن دنو اكثر ومنه اخذ الدون بمعنى الحقير لكن صريح عبارته
مشعر بان معناه الاصلى ينبئ عن دنو اكثر وانحطاط قليل وعبارة الكشف يشعر بان معنى
الانحطاط القليل من باب التوسع وقوله فهو ظرف مكان مثل عند فى الكشف هو فى

الاصل ظرف مكان مثل عند واشار اى المص الى الثانى اى الانحطاط القليل بقوله يقال
هذا دون ذلك اذا كان احط منه قليلا والى الثانى اى الدنو الاكثر بقوله ومعنى دون ادنى
مكان من الشئ اى اقرب منه مكانا ونبه به اى بقوله ادنى مكان من الشئ على ان دون مشتمل
على معنى الدنو قال العلامة التفتازانى به فقد ذكر فى جميع ما اخذ منه معنى الدنو من
جهة التناسب فى المعنى والحروف وان لم يراع الترتيب حيث كان احدهما معتل العين
والاخر معتل اللام سوى الدنى فانه مهموز من الدناءة حيث ذكر فى الصحاح من مهموز
اللام واليه اشار بقوله وكذلك جميع ما اخذ منه الخ **قوله** وقيل هو اشاره الى انه يستعمل
الخ كذا فى الكشف وهو قوله ثم قولهم هذا دون ذلك اذا كان احط منه قليلا لا حطا
محسوسا وان لم يكن ظرفا توسع فيه هذا اى استعماله فى هذا المعنى اول تجوز نقل اليه
من المعنى الاصلى **قوله** ثم استعير منه اى استعمل مجازا فى الرتبة الثانية منه اى
من المعنى الثانى المجازى للتفاوت فى المراتب المعنوية تشبيها لها بالمراتب المحسوسة
وشاع استعماله فيها اكثر من استعماله فى الاصل هذا معنى ما فى الكشف من قوله ثم
استعير للتفاوت فى الاحوال والرتب حتى صار استعماله فيه اكثر من الاصل **قوله** ثم
اتسع اى استعمل استعمال المجاز بالثالث متسعا فى هذا المستعار الثانى فاستعمل فى كل تجاوز
حد الى حد وان لم يكن هناك تفاوت وانحطاط وهذا معنى ما فى الكشف بعينه ثم انه
رحمه الله عبر بلفظ ثم دون الواو كما فى عبارة المص متابعة لما فى الكشف وتنبيها
على التفاوت **قوله** وبالجملة هو بهذا المعنى قريب من لفظ غير الخ فى الكشف
وهو بهذا المعنى قريب معناه من معنى غير وهذا كله من الاتساعات فى الظروف
قوله فهو فى هذا المعنى اى استعمال دون بمعنى غير فى المرتبة الثانية على ما وجهناه من ان
قوله يقال هذا دون ذلك بيان لاستعمال دون بمعنى ادنى مكان اعنى المعنى الحقيقى
فيكون الاستعارة المتفاوت فى المرتب المعنوية فى المرتبة الاولى والاتساع فى المرتبة
الثانية فيكون استعمال دون بمعنى غير على هذا التوجيه فى المرتبة الثانية وعلى قول
صاحب الكشف فى المرتبة الثالثة حيث جعل استعماله لنفى الانحطاط المحسوس
اول توسع والاستعمال فى المراتب المعنوية فى المرتبة الثانية والاتساع فى المرتبة الثالثة
فيكون استعمال دون بمعنى غير فى المرتبة الثالثة **قوله** استعير عطف على قوله ومعنى

دون ادنى مكان الخ اقتصر العلامة التفتازانى ره على الاول ولم يتعرض للثانى هذا على
تقدير لن يكون قوله يقال هذا دون ذاك بيانا لاستعمال دون بمعنى ادنى مكان
وهو المعنى الحقيقى ظاهر لما فيه من الاتحاد اما على تقدير ان يكون اشارة الى استعماله
فى انحطاط محسوس توسعا ففى عطف على الثانى نوع خفاء **قوله** هو على رضى الله
عنه فى شرح الهمدانى ره وهو امير المومنين على كرم الله وجهه لمعاويه رضى الله عنه
قوله والولاية بالفتح مصدر الولى وهو ضد العدو وفى شرح الهمدانى ره والولاية
بالفتح المصدر وبالكسر الاسم مثل الاماره والنقابه وفى الصحاح قال سيبويه
الولايه بالفتح المصدر والولايه بالكسر الاسم وفيه ايضا ابن السكيت الولايه بالكسر
السلطان والولاية والولاية اى بالفتح والكسر النصرة **قوله** اما العلامه الاولى ففى
الاولين الخ محصل كلام العلامة التفتازانى ره اما الثلاثة الاول فالاولان منها ادعوا
للاستظهار فى معارضة القران اصنامكم الذين تزعمون انهم يشهدون يوم القيمة
لا الله او بين يدى الله انكم على الحق ثم قال فالامر على الاولين التهكم وعلى الثالث و
الرابع للاستدراج وعلى الاخيرين للتبكيت والتعجيز وفى شرح الفاضل الطيبى ره واعلم
ان التفرقة بين الوجوه توجب التفرقة بين المعانى فاذا اريد بالشهداء الاصنام كان
الامر بقوله وادعوا شهداءكم للتهكم وان اريد به الرؤسا كان الامر للاستدراج
وارخاء العنان وان اريد به الناس العدول كان لاظهار التبكيت وان اريد به الناصر
والمستنصر به دون الله كان الامر للتحدى والتعجيز وسيشير الشارح الى كل منهما فى موضعه
اللايق به **قوله** ان دون على الوجه الثانى وهو ان يكون المعنى وادعوا الذين يشهدون
لكم بين يدى الله بمعنى قدام الشئ وبين يديه مستعار اى حال كون لفظ دون مجازا
مرسلا مستعارا ماخوذا من معنى دون الذى هو معناه الحقيقى وهو ادنى مكان
من الشئ لان قدام الشئ جهة دانية قريبة من الشئ **قوله** وهو ظرف لغو معمول لشهداء
يوافقه ما قاله العلامة التفتازانى ره والظرف على الثانى لغو معمول لشهداء لكونه
مما يكفيه رايحة الفعل فلا يشترط الاعتماد وقوله ولا الى تقدير ليشهد وارد لقول
العلامة التفتازانى ره او لمحذوف اى معمول لمحذوف **قوله** وكلمة من ههنا تبعيضية الخ فى الحاشيه
قال الرضى ره ومن فى الظروف كثيرا ما تقع بمعنى فى نحو جئت من قبل زيد ومن عنده ومن بيننا

وبينك

وبينك حجاب كنت من قدامك وبين يديه عطف على بين يديه وفى الكشف فان قلت كيف
موقع من على هذا التقدير وانما الظاهر شهد بين يديه قلت من تبعيضيه كما ذكره المص فى قوله
تعالى لاتينهم من بين ايديهم فى سورة الاعراف لان الشهادة اعنى القول اللفظى المخصوص
يقع فى بعض تلك الجهة كالجلوس والاتيان ونحوهما او لان صاحبها لما كان فى بعض تلك الجهة
وقد يجوز لن يكون ظرفا للفعل بذلك الاعتبار فى نحو شهد فى السوق مثلا جاز لن يستعمل
كلمة التبعيض بذلك الاعتبار ايضا نعم يرد عليه ما ذكره المص هنالك ان الصلات توخذ سماعا
انما تفتش عن صحة موقعها حين وردت والسماع لعله غير مساعد **قوله** وقد يقال الخ قال
العلامة التفتازانى ره ومنها ان كلمة من الداخلة على دون انما هى بمعنى فى كما فى سائر الظروف
الداخلة الغير المتصرفه وهى التى تكون منصوبة على الظرفيه ابدا لا يجر الا بمن خاصه **قوله** وعلى
الوجه الاول عطف على الوجه الثانى وهو ان يكون المعنى ادعوا الذين اتخذتموهم الهة
من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيمه انكم على الحق على انه ظرف مستقر اى معمول لعامل
محذوف وقع حالا اى من شهداء والعامل فيها كما صرحت به عبارته هى قوله اتخذتموهم الذى
دل عليه شهداءكم وفى شرح العلامة التفتازانى ره وعلى البواقى مستقر فى موضع الحال **قوله** وما
توهم من ان المعنى ادعوا اصنامكم الى قوله فلا يخفى فساده رد على العلامة التفتازانى ره حيث
قال فى تقرير الاول من الاولين ادعوا للاستظهار فى معارضه القران اصنامكم الذين زعمون
انهم يشهدون يوم القيمه لا الله ووجه الفساد ان هذا المعنى انما هو على تقدير تعليقه
بادعوا دون تعليقه بشهداءكم والمعنى على تقدير العكس ويمكن ان يقال هذا اخذ بالحاصل
على موجب مساق كلام المص وفى الكشف والعدول عن الاصنام الى شهداء لفوايد ا
حديها الدلالة على زيادة التهكم ففيه انهم يدعون انهم شهداء عند الله ثم يجعلونهم
شركاء وهذا مخالفة المعقول والثانية انها تدل على انهم معترفون بنصرتهم وشهادتهم
ولهذا امرهم بالاستظهار بهم كانه قيل وادعوا ناصريكم وفيه ترشيح للتهكم واى ترشيح
والثالثة ما فيه من الترجمة عن معتقدهم الفاسد حتى تصوروا فى جماد لو سلبه الذباب
شيئا لما قدر عن استنقاذه انه سيصرهم عند وشك باس الله بمجرد ون نفاذه فهو تهكم
على تهكم **قوله** وانما قدر المضاف الى الله على هذا الوجه اى الثالث من الوجوه بقوله اى
من دون اوليائه رعاية للمقابلة حيث اريد بالشهداء المداره الذين هم اولياء الاصنام

قوله اى تركنا الزامكم بشهد الاميل لهم الى احد الجانبين هذا محصل ما فى الكشف واما
ذكره جار الله من ارخاء العنان فمعناه التنزل وانه يقول قد تركت الزامكم على موجب الحجة البيضاء
ثم السؤال عمن يكون ظاهره لا على ولا عليكم ليكون شهادته لا عن ميل فهل من شهداكم المعروفين
بالذب عنكم باحد الشانين من شهدكم **قوله** اى اذا جعل الشهداء على المداره وقدر
ذلك المضاف اى فى من دون الله جاز ان يكون من دون الله متعلقا بادعوا وهذا هو الوجه
الاول من الثلاثة الاخيرة وهو الوجه الرابع من الوجوه الستة وفى الكشف وجوز فى هذا
الوجه تعلقه بادعوا وجهارا بعا بمعنى ادعوا اولياءكم ولا تدعوا اولياءه بل هو اظهر لان
الاصل فى التعلق للافعال ولاخراجهم من تعلق الدعاء بهم صريحا **قوله** وانما لم يجوز تعليقه
بالدعاء فى الوجهين الاولين لفساد المعنى اما على الوجه الاول منهما فلان الامر بدعاء الاصنام
على هذا الوجه لا يكون الا تهكما ولو قيل ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله ولا تستظهروا به
اى لا تجعلوه ظهيرا ومعاونا لكم فانه الفادر عليه لا نقلب الامر من التهكم الى الامتحان
لتثبت العجز فان اخراج الله عن الدعاء لا مدخل له فى التهكم واما على الوجه الثانى منهما فلانه
لا معنى لان يقال ادعوها بين يدى الله اى فى القيامة للاستظهار بها فى المعارضة التى
هى فى الدنيا **قوله** ولم يجوز ايضا اى كما لم يجوز تعليقه بالدعاء كما فى الوجهين كون الشهيد
بمعنى الحاضر فى الوجوه الثلاثة من الوجوه الستة اما على الوجه الثانى فلانه لا معنى لقولك
ادعوا من يحضركم بين يدى الله واما على الوجه الاول فلانه تعالى حاضر فلا يصح
اخراجه عن حكم الحضور واما على الوجه الثالث فلان المومنين ايضا حاضرون فلا يصح
اخراجهم وهذا معنى قول العلامة التفتازانى ره منها انه اذا جعل من دون الله بشهداء
كم لم يجعل الشهيد بمعنى الحاضر اما على الاول والثالث فلان الله تعالى والمومنين
حاضرون فلا وجه لاخراجهم من حكم الحضور واما على الثانى فلانه لا معنى لقولنا
ادعوا من يحضركم بين يدى الله **قوله** هذا هو الوجه الثانى من الثلاثة الاخيرة
هذا تفصيل ما اجمله العلامة التفتازانى ره من قوله ادعوا شهداكم فصححوا دعواكم
ولا تقتصروا على قولكم الله يشهد ان ما يدعيه حق كما شان العاجز عن البينة **قوله** هذا
هو الوجه الثالث والاوجه الذى يشهد له قوله تعالى الخ فى الكشف وهذا هو الوجه
السادس المختار للمبالغة ومناسبة نظائره من الاى ووروده على اسلوب التعجيز

كسابقه

312

كسابقه ولان اصل التعلق للافعال ثم لا يخ الاوجه البواقى من ضعف على تفاوته فيها
ويجوز على هذا التقدير ان يتعلق الظرف بشهداكم اى حاضرين لا تبين من دون
اه ولم يذكره العلامه لانه ارشد الى طريق الاستخراج ولا يجوز الاضمار على معنى
ادعوا حاضريكم من دون اوليائه اذ لا يرتكب مع استقامة عدمه دون تاويل وفوات
المبالغة ثم قال فى الكشف فقد تلخص من منطوق كلامه ستة اوجه ثلثة على تقدير
التعلق بشهداء من القيام بمعنى الشهادة ودون بمعنى التجاوز من غير اضمار معه بمعنى
قدام والفضل للاول منها لاستعمال الظرف فى معناه الشايع والسلامة عن الاضمار
وزيادة التهكم على الاوجه التى ذكرت او للثانى لتعارض الاضمار والمجاز وان ما ذكر من
نكته انسب بهذا المقام من التهكم لكل وجه والثانى ارجح اذ التقييد بقوله ان كنتم صادقين
يؤيده اكثر واما ابهام ان الشهداء اعنى المداره خارجون عن الخطاب فلا يضر لانه خروج
عن اعتراف بانه لا يوجد له مثيل وهو المطلوب والثالث لا اجوزه فى تفسير كلام الله
تعالى المعجز لوجوه الضعف وثلثه على تقدير التعلق بفعل الامر الوجه الرابع والخامس
والسادس والفضل للاخير على ما مر ثم الشايع الذى ذكرناه ثم الخامس للسلامة من
الاضمار وزيادة المبالغة **قوله** اخره اى مصراعه الثانى والبيت من قول الاعشى كما
قال المص وفى شرح الفاضل الطيبى ره وروى ابن حمدون فى التذكرة ان الوليد بن عبد
الملك قال لابن الاقرع انشدنى قولك فى الخمر فانشده كميت اذا شجت ففى الكاس
ورد صالها فى عظام الشاربين دبيب تريك القذى من دونها وهى دونه لوجه اخيها
فى الاناء قطوب فقال الوليد شربتها ورب الكعبة قال لئن كان وصفى لها رابك فقد
ابنى معرفتك بها فعلى هذا ابن الاقرع اما ضمن المصراع او كان من التوارد يصف
الزجاجة بغاية الصفاء فى شرح الهمدانى ره يصف زجاجة فيها خمر اى تريك الخمر فى الزجاجة
لصفائها ورقتها ولطافتها القذى من قدام الزجاجة والزجاجة قدام القذى ومراد من هذا
وصف رقة الزجاجة وصفاء الخمر كما قيل رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها وتشاكل الامر
فكانما خمر ولا قدح وكانما قدح ولا خمر وفى معناه يخفى الزجاجة لونها فكانها فى الكف قائمة بغير
اناء **قوله** والمداره جمع مدره الجوهرى درهت عن القوم دفعت عنهم مثل درأت وهو
مبدل منه نحو هراق والمدره زعيم القوم والمتكلم عنهم والجمع المداره **قوله** وناقلته

الحد بشالح كذا في الصحاح وفيه انف من الشئ يانف انفا وانفة اى استنكف **قوله** لما ارشدهم
الى المهمة اى الى الطريقة بقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا حيث اتى بان في مقام الجزم لكون الكلام
مع المرتابين والغرض استدراجهم الى ان تجرتوا قواهم فيعثروا على شره وامتيازكونه حقا عن
كونه باطلا **قوله** اى امتياز كونه حقا من كونه باطلا انما فسره به لامتناع اضافة الباطل اليه
عليه السلام قطعا **قوله** وقيل المراد بباطله الباطل الذى نسبه اليه الكفرة من كونه شاعرا
الخ قال العلامة التفتازانى رح المراد بباطله الباطل نسبه اليه الكفرة واهل العناد وحمله
على الباطل بزعمهم من ضيق العطن على ان امره فيما يتعلق بالنبوة بزعمهم باطل كله **قوله** والصحيح
ان قولهم قال لهم الخ بيان لما المعنى الخ محصل كلام العلامة التفتازانى رح قال ليس المقصود
ان جزاء فان لم تفعلوا محذوف وان فاتقوا جزاء لشرط محذوف بل ان المعنى يأول الى
ذلك وان فاتقوا كناية عن التصديق والاقرار وترك العناد والاستكبار **قوله**
وقد بنوهم الخ توهمه الفاضل الطيبى رح حيث قال اى رتب على ذلك الارشاد جملتين
شرطيتين اوليهما محذوفة الجزاء وثانيهما محذوفة الشرط لتكميل ذلك الارشاد وتتميم
التحقق فيه بيان ان قوله فاذا لم يعارضوه ولم يتسهل لكم ما تبغون وبان لكم انه معجوز
عنه هو معنى قوله تعالى فان لم تفعلوا وهو الشرط الاول وقوله وقد صرح الحق عن
محضه ووجب التصديق جزاء لهذا الشرط المحذوف وقوله فامنوا وخافوا العذاب
هو معنى قوله فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة وهو جزاء شرط مقدر اى اذا
صرح الحق عن محضه ووجب التصديق فامنوا وخافوا العذاب يدل على هذا المقدر
تصريحه بعد هذا بقوله انهم اذا لم ياتوا بها وتبين عجزهم عن المعارضة فقد صح عند
هم صدق رسول الله عليه والسلام واذا صح صدقه عندهم ثم لزموا العناد استوجبوا
العقاب **قوله** وليس بشئ رد له فان فاتقوا جواب فان لم تفعلوا فاى حاجة الى تقدير
الجواب كما دل عليه قوله فيما بعد ما معنى اشتراط فى اتقاء النار انتفاء اتيانهم بسورة
من مثله حيث جعل انتفاء اتيانهم بسورة من مثله وهو معنى قوله فان لم تفعلوا شرطا والجزاء
اتقاء النار اى الامر به **قوله** اى فى قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا دليلان الاول صحة كون
المتحدى به معجزا وهو المستفاد من قوله ولن تفعلوا **قوله** اعترض على الاول الخ اورده
العلامة التفتازانى رح قال فان قيل عجز طايفة مخصوصة لا يوجب الاعجاز وعدم الاتيان

فى زمان مخصوص لا يوجب صحة الاخبار بانهم لا ياتون به فيما ياتى به من الزمان بل غاية
الامر ثبوت ذلك بعد انقراضهم ان اختص الخطاب بهم والا فبعد انقراض الدنيا وجواب
الملص عن مثل هذا السئوال فيما سيجئ لا يفيد الا ثبوت علمنا بعدم الاتيان فى الجملة
لا فى زمان النبى خاصة ليفيد ثبوت نبوته ثم اجاب بانه لما لم تفعلوا مع غاية الفصاحة
ونهاية التهالك فقد ثبت الاعجاز وصح الاخبار للقطع بان قدرتهم وارادتهم لا تزيد
بعد ذلك على انه لا دلالة فى الكلام على ان هذا قبل انقراض زمانهم يدل على
ثبوت النبوة وهذا معنى ما نقل صاحب الكشف رح من انه لما انقرض عصر البلغاء
ولم يعارض علم من حيث العادة انه مطابق ورده بانه لا يكون معجزة فى حيوة النبى
صلى الله عليه وسلم اذ الانقراض عصرهم بعده والاولى فيه انه خطاب مشافهة
يخص الموجودين فى عصره وما كان يخفى عليهم مقدار مكنتهم ومدى قولهم فى انشاء
النظم فلو كان تمكنهم لقالوا انا نعارض ولاشتغلوا به ولنقل للعادة فدل على انهم
اعترفوا بالعجز او سكتوا عنه وايا ما كان ففيه المطلوب وانت خبير بان هذا اعنى الجواب
برهان عادى انما يتم بانقراض عصر البلغاء ولذا عدل عنه الى انه خطاب مشافهة و
ان خطاب مشافهة انما يدل على عجز الموجودين من البلغاء دون عجز جميعهم بانقراض
عصرهم فيكون معجزة بالنسبة الى الموجودين ويؤيد ما قلنا ما فى شرح الهمدانى رح
مثل هذا الجواب لا يستقيم الا ان يخصص ان يقال هذا التحدى كان فى زمن وجود
الفصحاء والبلغاء وقد انقرضوا والا يجوز ان يكون فى وقت ما يعارض ولا بد هنا من
انضمام انقراض عصر البلغاء ولم يتم البرهان العادى ولذا قال العلامة التفتازانى رح
على انه لا دلالة فى الكلام على ان هذا قبل انقراض زمانهم يدل على ثبوت النبوة
وعلى هذا الوقيل ان قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا دليل واحد لا دليلان لم يبعد
قوله وانما جعل العجز مشبها بما يشك فيه لا مشكوكا فيه الخ يريد ان قوله فان لم
تفعلوا اورد عقيب قوله وان كنتم فى ريب مما نزلنا قبل ان يتاملوا فى حالهم الثانية
لهم ايقدرون بها على الاتيان بمثله ام لا فهم فى ذلك فى مقام التردد بين الاقتدار
وعدمه فيكون هناك شك حقيقة اذ لا يتصور حصوله الا عند حضور طرف
التشبيه فى اذهانهم والتامل فيما لكفهم بما كانوا متكلبين ومعتمدين على فصاحتهم واقتدارهم

على افانين الكلام وانواع اساليب البلاغة كان اقتدارهم على الاتيان بمثله راجحا وعجزهم
بالقياس الى ظاهر حالهم مرجوحا فيكون كالمشكوك فيه لديهم **قوله** ابقى عليه ادارهم
فى الصحاح ابقيت على فلان اذا رعيت عليه ورحمته يقال لا ابقى الله عليك ان
ابقيت على والاسم منه البقيا قال الشاعر فما تقيا على تركمانى ولكن خفتما صرد النبال
وكذلك التقوى بفتح الباء **قوله** وتوجيه التهكم انه اى الواثق بنفسه اجوزه اى من
تفاوته فى معرض يشك هو اى الواثق فى الغلبة عليه اى على من تفاوته حال ظهور بطلانه
اى بطلان معالبه من تفاوته فيثبت انه قد وصفه اى وصف الواثق من تفاوته
بالقوة وليس له تلك القوة استهزاء تهكما به **قوله** فيه سوالان احدهما ما اشار اليه
المص بقوله لم عبر وثانيهما ما اشار اليه بقوله واى فائدة فى تركه اليه اى فى ترك لفظ
الاتيان بالعدول الى لفظ الفعل **قوله** والجواب اى عن السوال الاول بان وجه
الصحة اى صحة التعبير عن الاتيان بالفعل هو ان الاتيان فعل من الافعال فيصح
التعبير عنه بالفعل فتقول اتيت فلانا فيقال لك نعم ما فعلت وعن السوال الثانى
ان الفائدة فى التعبير عن الاتيان بالفعل ايجاز القصر حيث وقع الفعل وحده موقع
الاتيان مع ما يتعلق به كما فى صورة اى بقوله يقول اتيت فلانا الخ **قوله** فقد قيل
اراد بالكناية الضمير الخ اليه ذهب العلامة التفتازانى ره قال ومعنى جريانه مجرى الكناية
انه اذا اريد ذكر شئ جرى ذكره اولا كان المناسب ان يعبر عنه بالضمير الذى يسمى
كناية لكونه غير صريح فى مدلوله لكن الكناية عن الشئ بالضمير انما تكون فى الاسماء
فعبر عن الفعل الذى قصد اعادة ذكره بلفظ الفعل ليكون بمنزلة ذكر الاسم بضميره
فيقيد الايجاز الذى عليه مبنى وضع الضمير فانه اى الضمير سمى كناية لخفائى دلالته على
ما اريد به **قوله** وقيل اراد بها ما يقابل المجاز وهو ان يراد باللفظ معناه لينتقل منه
الى ما هو المقصود واليه اشار الفاضل الطيبى ره بقوله ويمكن ان يحمل على الاصطلاحية
وهو ان ينفى العام لينتفى الخاص وهذا ابلغ **قوله** واورد عليه اورده الفاضل الطيبى ره
بقوله لكن قوله جار مجرى الكناية لا يساعد عليه لان ظاهر ان قوله فان لم تفعلوا
اجرى مجرى الضمير فى انه اذا تقدم اشياء يجابه او باسم الاشارة فيعبر بها عنها
كقوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اوليك كان عنه مسؤلا **قوله** واعتذر

عنه الخ

عنه الخ محصل كلام العلامة التفتازانى ره وقد يقال وجه الكناية انه عبر عن
الاتيان بلازمه الذى هو الفعل مع حصول المساواة بقرينة المقام **قوله** وفيه
انه لا يقدح فى كونه كناية حقيقة الخ فى الكشف لفظ الفعل وما يشتق منه يكون كناية تارة
باعتبار الملازمة اللفظية وهناك بحسب المطابقة مع المكنى عنه مثل قول المتنبى كان فعله لم غلاء
مواكبها عامه بقوله مجهلة مات الكرام وكذب ابن فاعله واخرى باعتبار عموم معنى الفعل
لسائر الافعال كما نحن فيه واد ذاك لا يجب ومن هذا القسم ما يجعل مطلق كل فعل كناية عن
ذلك الفعل متعلقا بمفعوله المخصوص كقول عمرو بن معدى كرب فلو ان قومى انطقتنى رماحهم
نطقت ولكن الرماح اجرت اى فعلت الاجرار فجعل مطلق فعلها الاجرار كناية عن اجرارها
لسانه مبالغة **قوله** وايضا قوله تغنيك من طول المكنى عنه يؤيد الوجه الاول وهو ان المراد
بالكناية الضمير وهذا قول العلامة التفتازانى ره لكن قوله تغنيك عن طول المكنى عنه
ربما يرشد الى ما ذكرنا **قوله** ثم انه اوضح وجود الاختصار فيما اذا ذكر افعال متعددة
الخ اى بقوله الا ترى ان الرجل يقول ضربت زيدا فى موضع كذا على صفة كذا **قوله** اى
جعلته نائبا عنه الخ فى شرح العلامة التفتازانى ره قال فى الاساس ناب منابه وانبته
منابى واستنبته واما فى عامة كتب اللغة فليس الا ناب اليه بمعنى اقبل **قوله** وقد يدخل عليها
فاء اعتراضية كقوله فالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا **قوله** اى
انكر عليك اى منكرا اخبارك بعدم الاقامة فى قولك لا اقيم غدا فلن اى كلمة لن فى لن اقيم
غدا لدفع الانكار اى انكار ذلك المنكر وفى قوله كما تفعل فى انا مقيم اى بقول اولا انا مقيم
فاذا انكر عليك اخبارك باقامتك ثم تقول فانى مقيم لدفع ذلك الانكار دلالة على
ان الثانى وهو انى مقيم كلام مع المنكر بقرينة السياق **قوله** فحذفت الهمزة لكثرة الاستعمال
الخ ذهب الخليل الى ان اصل لن لا ان واستدل بقول الشاعر يرجى المرء ما لا ان يلاقى
البيت والفراء الى ان اصل لم ولن لا فابدل لا نونا فى احدهما وميما فى الاخر وسيبويه
الى انه مفرد اذ لا معنى للمصدرية فى لن كما كانت فى ان ولانه جاز تقديم معمول معموله
عليه حكى سيبويه عن العرب عمرا لن نضرب وللخليل ان يقول لا منع ان تتغير الكلمة
بالتركيب عن مقتضاها معنى وعملا اذ هو وضع مستانف ولا دليل على قول الفراء كذا فى
شرح الفاضل الرضى ره فى الصحاح ترجيته وارجيته ورجيته كله بمعنى رجوته اى يرجى

المرء مالى بلا فيه ولا بعده **قوله** ولا يخفى عليك ان ورود هذا السؤال على ان اعجاز القران اظهر بان يقال من اين علمت ان القران معجز لا يمكن للبشر معارضته والجواب الجواب بادنى تغيير بان يقال لو لم يكن معجز العورض بشئ ولو عورض لم يمتنع ان يتواضعه الناس بل وجب ذلك لتوفر الدواعى فحين لم ينقل علم انه معجز **قوله** وقد سبق منا تتمة الكلام فى العلم بهما قبل انقراضه وهو ما مر من قوله وكذا قبل انقراضهم للقطع بان قدرتهم لا تزيد بعد ذلك الزمان الذى تحدوا فيه **قوله** وجه ذلك الخ وجهه العلامة التفتازانى بان انتفاء النار واجب على الاطلاق من غير تقييد بشرط وتعليق بامر فما معنى ترتيبه على الشرط المذكور **قوله** وقد يوجه الخ وجهه الفاضل الطيبى ره ونقله العلامة التفتازانى ره قال اى كيف يترتب على قوله فان لم تفعلوا اى ان لم تاتوا بسورة من مثله قوله فاتقوا النار لان عدم اتيانهم بمثله لا يصح ان يكون سببا لانتفاء النار لانه قد تقرر ان الشرط سبب للجزاء على ان الكلام مع المرتابين وهم ينكرون النار فكيف يتقونها **قوله** وتقرير الجواب اى على التوجيهين اشار الى الجواب عن الاول بقوله ولا خفاء فى كونه مشروطا والى الثانى بقوله وكونه سببا ولازما له **قوله** وقوله انهم اذا لم ياتوا الى مسافته الخ دفع لما توهمه الفاضل الطيبى كيف اى كيف يصح ما توهم ولا حاجة الى اعتبار مما اذ يصح الكلام بدونه لان سبب السبب يرتبط به المسبب بلا حذف شرط واضمار بل ما ذكر بيان لحاصل المعنى واظهار لوجه الارتباط اى ارتباط الانتفاء بعدم الاتيان والسببية اى سببية عدم الاتيان للانتفاء وفى الكشف وقوله واذا صح عندهم صدقه ثم لزموا العناد استوجبوا العقاب بالنار لا يدل على ان هنالك شرطا محذوفا لفظا والتقدير فان لم تفعلوا ولن تفعلوا اى ان استبان لكم العجز وجب التصديق واذا وجب التصديق فاتقوا العناد المستلزم للنار وذلك لان سبب السبب سبب يكفى فى ارتباط المسبب به بجملة الشرط من غير اضمار او حذف وانما ذلك لبيان الملازمة وليس كلما كانت الملازمة محتاجة الى وسط يقدر هنالك حذف الا يرى ان قولك كلما كانت الشمس طالعة كانت الارض مستضيئة كلام صحيح من غير اضمار مع توقفه على قولنا كان ضوءها موجودا ونحوه ثم ان اللازم قد يكون بين التفرع الى ان ينتهى الى الاول كما ضربنا من المثال فلا يحتاج الى بيان وقد لا يكون

كقولنا

كقولنا كلما كان محدد الجهات موجودا لزم ان يكون كرويا فيما وعلى التقديرين لا حذف فى اللفظ فليتنبه له **قوله** وقد اورد عليه الخ اورده الفاضل الطيبى ره قال ظاهره يوهم انه من باب المجاز لانه مشعر بان انتفاء النار ملزوم ترك العناد لقوله انتفاء النار لصيقة اى لازمه ترك العناد ثم قوله بعد ذلك وهو من باب الكناية يخالفه **قوله** واجيب الخ اجاب به العلامة التفتازانى ره قال ان اطلاق الكناية على التعبير بالملزوم عن اللازم شايع فى كلام المص ومبنى الفرق بينهما وبين المجاز عنده على ارادة المعنى الحقيقى وعدمها كما سيجئ فى قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به الاية وفى قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيمة **قوله** وما اختاره السكاكى مما لا يقول عليه الخ محصل كلام العلامة التفتازانى ره واما التفرقة بان التعبير باللازم عن الملزوم كناية وعكسه مجاز فانما هى لصاحب المفتاح وقد ورد عليه ما ورد فاضطر اخر الامر الى ان المجاز كما يكون باطلاق الملزوم على اللازم كما فى رعينا الغيث اى النبات اللازم له فقد يكون باطلاق اللازم على الملزوم كما فى امطرت السماء نباتا اى غيثا ملزوما وماله الا انه لا يكون الا فى اللازم المساوى فيرجع الى اطلاق الملزوم على اللازم وانت خبير بان هذا جار فى الكناية ايضا اذ اللازم من حيث انه لازم قد يكون اعم ولا دلالة للاعم على الاخص ما لم يجعل فى حد المساواة ولو بدلالة الحال وقرينة المقام وبهذا يندفع ما يورد من انه قد ينتقل من الاعم الى الاخص فى بعض الاحوال وبمعونة القراين وان الملزوم ايضا قد يكون اعم حيث جوز صاحب المفتاح كون اللازم اخص بناء على اخذ الملزوم اعم من الكلى والجزئى **قوله** الا انهم لما ارادوا باللازم الخ هذا ما نبه عليه العلامة التفتازانى ره بقوله ومما يجب التنبيه له انهم لا يعنون باللزوم فى هذا المقام امتناع الانفكاك عقلا او عادة بل يجعلون ما هو بمنزلة التابع والرديف وهو معنى للصيق والضميم لازما وهو بمنزلة المتبوع والمردوف ملزوما ويشهد به تعريفهم الكناية على ما فى الكشف بانها هى ذكر ما يتبع الشئ بلفظ مرادا به متبوعه اولا واوضحه بقوله اى يكون المقصود بالقصد الاول هو المتبوع لا التابع فهو مراد تبعا وضمنا لا ينافى المكنى عنه بخلاف المجاز وهو التابع لصحة انتقال الذهن عنه الى المكنى عنه ملزوما له لا مح ولما شرط ان يكون من روادف المكنى عنه ملزوما له لا مح ولما شرط ان يكون من روادف المكنى عنه لكثرة تبعيته له فى الذكر او فى الخطور بالبال ولهذا يجعل مهزول الفصيل كناية عن المضياف

دون العكس عده الامام السكاكى لازما لا ينفك عنه فى احد الذكرين غالبا فالملزوم واللازم
فى الكناية اخص منهما فى المجاز واشار الى ضعفه بقوله احتبر فى المفتاح ذلك التعين قوله وفايده
الخاصه الايجار فضيل اى فى توجيه الايجاز فان اصل المعنى اذا اسسم العجز فاتركوا العناد
لانتفاء النار كما فى المثال المذكور واصل الكلام اصيعوف للحذر عن السخط والاقتصار على انتفاء
النار والحذر عن السخط ايجار والامر تهويل شان العناد حيث اقيم مقامه النار وابرز فى
صورتها ولم يقتصر على ذلك بل يقول امر ما قوله وقيل الخ به قال العلامة التفتازانى رح
بل ان المعنى على ذلك والى هذا يشير من يقوله انه يراد فى الكناية معنى اللفظ ومعنى معناه
قوله وفى عباية الكتاب اختصار حيث اختصر بذكر اقامة انتفاء النار مقام ترك العناد وابراز
ترك العناد فى صورة انتفاء النار ولم يتعرض لاقامة النار مقام العناد وابراز العناد فى صورة
النار قوله تبع ذلك التهويل اى الحق وضم الى ذلك التهويل تهويل صفة النار وجعل تابعا
ولاحقا له والتهويل التفريع من هذه فاهتال اى فرعته ففرع والمراد التهويل بصفة النار
قوله تهويل متعلق بتبع وبان وقودها الناس والحجارة متعلق تهويل صفة النار قوله
يحتمل وجهين الخ قال العلامة التفتازانى رح بمعنى يجوز ان يكون الوقود مجازا عما يوقد به
كما فى قولهم فلان فخر قومه بمعنى ما يفتخرون الابه وان يكون على حقيقة والمجاز فى الاسناد
كما فى قولهم حيوة المصباح السليط اى الزيت الجيد حيث جعل حيوته لكونها لا تحقق الا
بالسليط كانها نفس السليط فصح الاسناد اى فى بيان معنى قولهم فخر قومه بطريق القصر
نظرا الى ان المعنى على الاختصاص يدل عليه قوله ان الوجه الاخر بل القراءة المشهورة
ايضا تدل على الاختصاص فاهمله الشارح نظرا الى بيان ان المراد بالمصدر هو المفعول
وهو ما يفتخرون به وما يتزين به ولا يحتاج فيه الى الاتيان بطريق القصر وفى شرح الهدا
نحيه السليط هو عند عامة العرب الزيت وعند اهل اليمن دهن السمسم قوله وانما قال فكان
نفس السليط حيوته اى كان ينبغى ان يقول وكان حيوته نفس السليط لان السليط وقع
فى تلك العبارة خبرا عن الحيوة اى انما قال كذلك بناء على ان السليط هو الذى وقع
التصرف فيه حيث جعل نفسه محمولا على الحيوة ولم يقل حيوة المصباح بالسليط وكان
بيان حاله اى السليط اهم فجعل مبتداء وحمل عليه حيوته وهذا معنى قول العلامة
التفتازانى رح وانما قال كذلك مع ان الحيوة وقعت مبتداء لان التصرف وقع فى

السليط

316

السليط حيث لم يقل بالسليط فكان البيان فيه هو المقصود الاهم قوله واما قوله اى
ليست حيوته الا به الخ يريد ان ايراده بطريق القصر ليس لافادة الاختصاص المستفاد من
التركيب على هذا التقدير بل الاشارة الى نكتة جعل قوام الشئ نفس ذلك الشئ وهى انه
لما كان حيوة المصباح بسبب السليط دون غيره جعل السليط الذى هو قوام حيوة
المصباح نفس حيوته وهو دعوى الاتحاد مبالغة كما فى الجنس المعرف باللام على ما قال
الشيخ عبد القاهر فى قولهم هو البطل الحامى وقد مر فى قوله تعالى اولئك هم المفلحون
ويؤيده ما فى الكشف وانما المبالغة فى ان جعل قوام الشئ نفسه وهذا جار فى الحدث كقولك
حيوة المصباح السليط والعين كقولهم للماء وللدم نفس وقوله اى ليس حيوة الا به اشارة
الى ان الذهاب الى جعل القوام نفس القائم به لهذه النكتة وليس هذا الاختصاص مستفادا
من التنبيه ولا مدخل لكون الجزئين معرفتين فى ذلك فلا يرد ان المشهورة ايضا دالة
على الاختصاص كما يومى اليه قوله فيما بعد لا تتقدالا بالناس والحجارة قوله ولغلبة هذا النوع
من الاسناد المجازى الخ قال العلامة التفتازانى رح ولخفاء هذا النوع من الاسناد تحير بعض
الناظرين فى هذا المقام فى الفرق بين الوجهين فقيل الفرق ان الثانى يفيد الحصر دون
الاول حتى يجوز ان يكون هناك وقود اخر وقيل الفرق ان الوقود جعل فى الاول نفس
الناس والحجارة وفى الثانى مغايرا لهما حاصلا بهما والى الفرق الاول مال الفاضل الطيبى
ولا يبعد على هذا ان يكون من باب رجل عدل والمعنى ليس وقود النار الا الناس
بمنزلة الحطب وعلى الاول يجوز ان يكون هناك وقود اخر قوله وكلاهما ظاهر البطلان
اما الاول فلاستوائهما فى افادة الاختصاص واما الثانى فلورود المنع فى جعل الوقود مغايرا
لهما قوله اعترض عليه اولا الخ حاصل السؤال ان السماع منه عليه السلام وكذا سماع
الاية التى فى سورة التحريم لا يفيدهم العلم لعدم اعتقادهم الحقية فلم يحصل لهم العلم
بان النار وقودها الناس والحجارة فلا يكون معلومة عندهم والصلة يجب ان تكون معلومة
فكيف يصح جعلها صلة للموصول وحاصل الجواب ان ليس المراد بوجوب معلومية الصلة
ان يكون مجزومة عند المخاطبين بل المراد وجوب كونها مدركة لهم فى الجملة حاصلة
بالسماع وهذا القدر من الادراك كاف فى جعلها صلة للموصول ولا حاجة الى ان
يجزموا به قوله فيعود السؤال اى السؤال الوارد فى قوله نارا وقودها الناس والحجارة

بان يقال اذا كانت الصفة كالصلة تجب ان تكون معلومة الانتساب الى الموصوف
فلم جاءت هنا معرفة ولم يجئ منكرة كما جاءت فى سورة التحريم لانه لما لم يكف كونها
معلومة بالسماع هناك فى جعلها صلة للموصول ينبغى ان لا يكفى ههنا ايضا **قوله**
واجيب بان الصلة والصفة تجب كونهما معلومتين للمخاطب الخ يريد انهما يشتركان فى وجوب
كونهما معلومتين للمخاطب ويفترقان فى وجوب كون الصلة معلومة لكل سامع دون الصفة
وما فى سورة التحريم خطاب للمومنين فقط وهو معلوم لهم بسماعهم من النبى صلى الله عليه
وسلم دون الكفار فيصح ان يكون صفة للنار لحصول العلم للمخاطبين وهو المومنون
دون الكفار ولا يصلح ان يكون صلة لوجوب كونها معلومة لكل سامع ولما سمع الكفار
ذلك الخطاب الوارد فى المؤمنين وهو ما فى سورة التحريم ادركوا منه نارًا موصوفة
بتلك الجملة فصارت معلومة لكل سامع فجعلت صلة فيما خوطب به الكفار **قوله** يعنى
لنا النار فى الايتين متحدة يعنى بقرينة ايصافها بجملة متحد مضمونها ان وقود تلك النار
الناس والحجارة كما علم من قولك فى السؤال فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة
فى سورة التحريم وههنا معرفة فلم اختلف حالها اى حال النار فى الايتين تنكيرا فى سورة
التحريم وتعريفا ههنا **قوله** اجاب اى المص بان تلك الاية اى التى فى سورة التحريم وهى
قوله يا ايها الذين امنوا قوا انفسكم واهليكم نارًا وقودها الناس والحجارة نزلت بمكة
فعرف الكفار من تلك الاية نارًا منكرة موصوفة بهذه الصفة صلحت لايرادها تنكيرا ثم
نزلت بالمدينة هذه الاية التى فى سورة البقرة مشتملة على ذكر نار معرفة صلحت لايرادها
ههنا تعريفا لكونها معهودة مشارًا بها الى ما عرفوه اولا فى تلك السورة **قوله**
ويرد عليه اشكال من وجوه الاول ان سورة التحريم مدنية اتفاقا فى شرح الفاضل الطيبى
الانتصاف يعنى باية سورة التحريم قوا انفسكم واهليكم نارا الكنى لم اقف على خلاف
ان سورة التحريم مدنية والقصة اولها شاهدة بصحة ذلك والظاهر ان الزمخشرى
وهم فى قوله انها مكية وقلت ويؤيده ما رواه البخارى ومسلم وابو داود والنسائى ان عايشة
رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب العسل والحلوا وكان
اذا انصرف من العصر دخل على نسائه فيدنو من احديهن فدخل على حفصة بنت
عمر وساقوا الحديث الى قوله فنزل لم تحرم ما احل الله لك وكذلك قوله بعدها جاهد

الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وانما نجم النفاق فى المدينة وفى جامع الاصول تزوج
رسول الله صلى الله عليه وسلم عايشة فى شوال سنة عشرة من النبوة واعرس
بها بالمدينة فى شوال سنة اثنتين من الهجرة وتزوج حفصة فى سنة ثلث من الهجرة
والثانى واليه اشار بقوله وايضا قد صح اى المص الاسناد عن علقمة الدال على ان
هذه الاية اى فى سورة البقرة مكية وتلك الاية اى فى سورة التحريم مدنية على
عكس ما ذكره ههنا والثالث واليه اشار بقوله وايضا ان انتساب تلك الجملة
الى المنكر اذا كان على ما مر معلوما للمخاطبين اعنى المومنين بسماعهم من النبى صلى الله عليه
وسلم وكان ذلك المنكر معهودا باعتبار انتساب تلك الجمل الى المنكر على ما هو شان
الصفة بان تكون معلومة للمخاطب فينبغى ان يكون حقه ان يوتى معرفا **قوله** ويجاب عن
الاول اجاب العلامة التفتازانى ره عن الاول بانه يجوز ان يكون تلك الاية من
سورة التحريم مكية وتصريحه بذلك يدل على عدم الوفاق فى جميع السورة وردة
الشارح ره بقوله وفيه بعد لما فيه من الاحتمال البعيد وعن الثانى بان ما سبق
رواية عن علقمة والجمهور على ان سورة البقرة مدنية وعن الثالث بان المراد ان
الكفار سمعوا تلك الاية التى خوطب بها الكفار ومن حق الصلة او الصفة ان تكون معلومة
للمخاطب لا لكل سامع والشارح ره اورد الجواب عن الثالث بوجه اخر وهو انه قصد
التفنن فى العبارة فاتى بالتنكير عند ارادة التهويل وبالتعريف عند الاشارة الى
الحضور فى الاذهان لان الجواب الثالث لا يدفع الاشكال الا بما قررنا من التفرقة
بين الصلة والصفة من وجوب كون الصلة معلومة لكل سامع بخلاف الصفة
قوله ولعله لا يشترط العلم فى الصفات اعتذار عن قبل المص بوجه اخر وهو انه
لا يشترط العلم فى صفات النكرات حتى يلزم كونها معهودة **قوله** وتحقيقه اى
اى تحقيق انه لا يشترط العلم فى صفات النكرات انك اذا قلت جاءنى رجل عالم فقد
قيدت اولا اى بوصفه بانه عالم مفهوم الرجل اى جنس الرجل بمفهوم هو جنس
العالم وقصدت ثانيا بهذا القيد اى قيد العالمية الى فرد رجل لا بعينه بقرينة اسناد
المجئ اليه من الافراد التى يصدق هو اى مفهوم الرجل على تلك الافراد فلا يبلغ الرجل
الموصوف بهذا القيد درجة التعريف واذا قلت جاءنى الرجل العالم فقد اردت بلفظ

الرجل فرداً معينا باعتبار ما من افراده وهو اعتبار حضوره فى الذهن بقرينة الاسناد
مع دخول اللام فيه لكن لا الى حد يتميز به عن معين اخر واردت بالعالم تميزا عن
معين اخر وهذا معنى ما قيل ان الوصفة فى النكرة للتخصيص وفى المعرفة للتميز وليس
المنكر الموصوف معهوداً باعتبار انتساب صفة اليه بخلاف المعرفة الموصوف ولاربما
لتامل لما فيه من تعارض الدليلين وهما قولهم بان الصفة كالصلة تجب ان تكون معلومة
الانتساب الى الموصوف وقولهم الوصف فى النكرة للتخصيص وفى المعرفة للتميز **قوله**
فاذا قصد به الجنس الخ ان شئت ان تعرف الكلام فى هذا المقام مشبعا واستمع لما
فى الكشف وهو التحقيق فيه ان نحو زيد المنطلق وعكسه انما يحكم فيه بقصر الثانى اعنى
الانطلاق على الاول لان المناسب قصر العام على الخاص وكذلك نحو الناس هم العماء
والعماء هم الناس وان كان بينهما عموم وخصوص من وجه لان المقصود بين واما فى نحو
قولنا الخاشون هم العلماء والعلماء هم الخاشون فالحكم يختلف تقديما وتاخيرا ولحد
القصرين غير الاخر فينبغى ان ينظر الى مقتضى المقام ان يعين احدهما لذلك حكم به
قدم او اخر والا روعى التقديم والتاخير وقد يكون القصر متعاكسا نحو زيد المنطلق
اذا اريد المعهود وهذا ذاك وكذلك الجنسان اذا اتحدا موردا كقولك الضاحك
الكاتب الا ان المحققين على ان الاول لا حمل فيه لكنا نبحث على القانون اللغوى و
ما يتفرع عليه وهم على انه مبتدأ وخبر وفى شرح العلامة التفتازانى ره استفيد
الحصر من جعل المبتدأ ما هو فى موقع المعرف بلام الجنس مثل المنطلق زيد والكرم التقوى
واما اذا عكس مثل التقوى الكرم فلا خفاء فى انعكاس المعنى اى لا غير الكرم بخلاف زيد المنطلق
فانه ايضا لحصر الانطلاق على زيد وقد نقلنا عن الفائق ما يدل على ان مثل زيد المنطلق ينبغى
ان يكون لحصر زيد على الانطلاق لا يتجاوزه الى صفة اخرى كما ذكر فى الله هو الدهر ان المعنى
هو الجالب للحوادث لا غير الجالب بخلاف الدهر هو الله فان معناه ان الجالب للحوادث هو لا غيره
والظاهر انه يختلف باختلاف المقامات وان الاكثر حصر ما يكون فيه عموم وجنسية
سواء قدم او اخر مثل زيد الرجل والرجل زيد واذا استويا فالمبتدأ محصور
على الخبر مثل الكرم التقوى والتقوى الكرم والعالم المتقى والمتقى العالم هذا كلامه
فانظر بامعان النظر فى كلام الشيخين هل فيه امكان التوفيق ام لا وتمسك

بعروة

318

بعروة الطابط لتخلص عن زلف الغالط وذيل الخابط **قوله** والذى ذكره الجوهرى الخ فى الكشف
المطرزى صوابه ذكاها مقصوداً الجوهرى ذكو النار تذكو ذكا مقصوداً اشتعلت والازهرى
نقله عن ابن الانبارى كذلك ولم ينقل خلافه قال سلمه الله وفى الاساس ذكت النار تذكو ذكاء
واصابه ذكا النار ذكاء النار بالمد والقصر اقول فلا وجه للتخطية مع انه من ائمة الفعل وقوله
وقد وقع فى بعض نسخ الاساس بالمد قال العلامة التفتازانى ره قد يقع فى النسخ مقيدة
بالمد لكن لا تعرض له ولا لتعدد المصدر على ما فهمه البعض وفيه رد على الفاضل الطيبى ره
قوله اى يدل على ان نار الجحيم نيران شتى تنكير النار فى الايتين تحصل كلام العلامة التفتازانى
قال فانه معلوم ان المتوعد بها نار الجحيم وقد نكرت ووصفت بصفتين مختلفتين ومثل هذا
يشعر بالامتياز وان لم يكن قطعيا بناء على احتمال ان يكون للامتياز عن نيران الدنيا او للتهويل
نعم لو قيل ان وصف النار التى تلظى ما بها لا يصليها الا الاشقى الذى كذب وتولى مع ان
فيها يصليها الفساق وغير المعاندين من الكفرة يدل على التنوع لكان قويا وفى شرح الفاضل
الطيبى ره قيل فيه نظر لان التنكير فى قوله قوا انفسكم واهليكم نارا لا يدل على تنوع نار الاخرة
وغايته انه دل على تنوع النار مطلقا والجواب من وجهين احدهما ان النار نار ان لغوية
وهى المتعارف وشرعية وهى نار الاخرة فاذا توعد المكلف بالنار بادرت الشرعية
والتنكير يدل على نوعية تلك النار وثانيهما ان التنويع بحسب من توعد بها فان من توعد بها
فى الاية هم المؤمنون لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا قوا انفسكم واهليكم نارا وفى الثانية الكافرون
لقوله تعالى لا يصليها الا الاشقى الذى كذب وتولى وايضا دل هذا الحصر على الاختصاص
قوله اى بمنزلتهم قال المولى الرازى ره المكان كناية عن مرتبتهم ومنزلتهم ويفيد دفع المضرة
به لان الشافع انما يدفع عن المشفوع لمكانته ومنزلته عند من يشفع اليه قوله هو فى نسخ الروا
ية بالحاء المهملة من الحسرة والذا جزم العلامة التفتازانى ره بانه بالحاء المهملة وفى شرح
الفاضل الطيبى ره فى نسخة الصمصام والمعزى بالحاء المهملة وفى بعض النسخ بالخاء المعجمة والتخسير
الاهلاك والتحسر التلهف على الشى الفايت **قوله** وقد دل الاية الاخرى وهى قوله تعالى انكم
وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقد ذكر فى سورة التحريم هذا القوله اى القول بانها
حجارة الكبريت وفى الكشف ذكر فى التحريم عن ابن عباس انها حجارة الكبريت وانها اشد الا
شياء حرا اذا اوقد عليها ولم يعقبه برد فيجوز ان يكون الكتفاء بما ذكره ههنا وكم فى هذا الكتاب

من هذا القبيل ولانه لما امتازت النيران عن المتعارف امتازت فى انها تتقد بالحجر وفى ان حجرها
ليس من جنس الاحجار المشاهدة ولا بد من التوجيه بعد ما ذكر ان اكثر المفسرين عليه فى شرح
الفاضل الطيبى ولا دليل بهم من التنزيل ولا من غيره على ارادة حجارة الكبريت وهو المراد بقوله
تخصيص من غير دليل **قوله** قيل هذه الجملة صلة بعد صلة قال العلامة التفتازانى كان ينبغى
ان يبين موقع هذه الجملة فانها متعلقة باحوال تلك النار ولا يحسن الاستيناف والحال و
عندى انها صلة بعد صلة كما فى الخبر والصفة وان ابيت بناء على انه لم يسطر فى كتاب فليكن عطفا
بترك العاطف لكن عطف وبشر على لفظ المبنى للمفعول عليه يقوى جانب الاستيناف **قوله**
وفيه تكلف فى شرح العلامة التفتازانى وادراج ترك المعاصى فى عمل الصالحات لا يخلو عن
تكلف ولو جعله كالصيانة من الاحباط بمنزلة الداخل تحت الذكر بدلالة العقل على ما ادعاه
لم يبعد قوله وفى قوله جمعوا الخ اولى مما ذكره العلامة التفتازانى من قوله وفى الكلام اشارة
الى ان المراد بالايمان مجرد التصديق لا المعنى الشرعى الذى به النجاة فيكون عطف العمل عليه
مشعرا بكونه غير داخل فيه لما فيه من التصريح بما به الاشارة وان لم يصرح به العلامة بناء
على ظهوره **قوله** هذا الوجه احسن لكونه مجازا الخ فى الكشف اما الحسن فللتجوز واما الجزالة فللدلالة
على الفخامة واذ شئت جعلتها دليل الامرين ولا يرد ان خطاب النبى صلى الله عليه وسلم خطاب الامة
الا فيما خصه الدليل لان ذلك فى غير ما يختص بمنصب النبوة والبشارة والانذار من مقتضيات
الرسالة على انه يختلف فيه بين العلماء **قوله** يقال حققت بان تفعل كذا الخ فى شرح العلامة التفتازانى
قال فى الاساس انت حقيق بكذا من حقق بالضم فى التقدير كما قال سيبويه فى فقير انه من فقر
بالضم مقدرا او فى سند بدانه من سد دونظيره خليق بمعنى خلق بكذا وجدير به ولا يكون فعيلا
بمعنى مفعول اى محقوق كقولهم انت حقيق بكذا وهذه امراة محقيقة بالحضانة واما حققت
بان تفعل كذا وانت محقوق به اى جعلت حقيقا به وهو من باب فعلته ففعل وعبارة الشارح
تدل على انه من هذا الباب وفى الصحاح قال الكسائى يقال حق لك ان تفعل كذا وهو حقيق به
ومحقوق به اى خليق له **قوله** العطف قد يكون بين المفردات العطف عند المص على ثلثة اضرب
احدها ان يكون العطف بين المفردات وما فى حكمها من الجملة التى لها محل من الاعراب
فيعتبر فيه التناسب بين المفردات او كان العطف بينها وبين الجملة التى لها محل من الاعراب
ان كان العطف بينها وثانيها العطف بين الجملة التى لا محل لها من الاعراب وثالثها العطف

بين

بين القصتين وعند السكاكى وتبعه العطف ضربان ولا وجود للعطف بين القصتين
قوله ونظير ذلك فى المفردات الخ فى الكشف هذا نظير قوله وقصة المنافقين عن آخرها
معطوفة على قصة الذين كفروا كما يعطف الجملة على الجملة واشرنا فيما سبق الى انه عطف
جمل مسوقة لغرض على جمل مسوقة لآخر ويعتبر فيه التناسب بين القصتين لا بين جمل
القصتين والتحقيق فى ذلك انه نظير ما يقال فى عطف المفرد فى مثل قوله تعالى هو الاول
والآخر والظاهر والباطن ان العاو الوسطى لعطف مجموع الصفتين الاخيرين بين مجموع الا
وليين الا يرى انك لو اعتبرت عطف الظاهر بالاستقلال على واحدة من الاوليين
لم يبق التناسب فكما صح ذلك فى المفردات صح فى الجمل بل هذه بالجواز اولى **قوله** ثم ان
السكاكى لم يتعرض فى كتابه لعطف القصة على القصة فالجامدون بالجيم دون الحاء
المهملة يؤيده ما فى الكشف من قوله وما قيل فى الحواشى من انه لا بد فى مثله من تضمين الخبر
معنى الطلب وبالعكس فللجمود على قول الامام السكاكى وقد عرفت انه لم يتعرض لهذا
القسم اصلا تحيروا اى وقعوا فى الحيرة فى هذا المقام وزعموا ان ما ذكر اولا من قوله انما
المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهى معطوفة على جملة وصف عقاب
الكافرين من قبيل عطف الجملة على الجملة فلا بد فيه من تضمين الخبر معنى الطلب او بالعكس
وزعموا ان ما ذكر فيه ثانيا من قوله ولك ان تقول هو معطوف على قوله فاتقوا من قبيل
عطف المفرد على المفرد وهو عطف الفعل وحده اى بدون اعتبار الفاعل وغيره على الفعل
وحده المؤمنين كما فصل اى اورد على سبيل التفصيل فى قوله وبشر الى خالدون وقد عطف
على مجموع وصف عقاب الكافرين كما اورد على التفصيل فى قوله وان كنتم فى ريب الى اعدت
للكافرين فح لا حاجة فى صحة العطف الى ان يطلب جملة انشائية سابقة ولو كان المعطوف
الامر يعنى الجملة الامرية التى هى بشر كما زعم المتحيرون فيما ذكر اولا لا يحتاج الى ان يطلب ما
يشاكل من امر او نهى حتى يصح عطف قوله وبشر عليه **قوله** وانما توهم العطف بين الفعلين
وحدهما اى كما توهموا انما ذكر ثانيا فلا مساغ له فيما نحن بصدده اصلا **قوله** وانما الاشتباه
فى المثال اى فى صحة العطف فى المثال وفى كونه نظير الآية الكريمة فان قولك زيد يعاقب با
لقيد والارهاق مشتمل على جملتين كبرى وهى مجموع قولك زيد يعاقب بالقيد والارهاق
وصغرى وهى جملة يعاقب بالقيد والارهاق بدون اعتبار المبتداء وقولك بشر عمرا بالعفو

والاطلاق جملة واحدة فليس ههنا قصتان عطفت احدى القصتين على القصة الاخرى
بل جملة واحدة عطفت في الظاهر على ما ليس يصح عطفها عليه فكيف يكون نظيرا للاية الكريمة
قوله والجواب اي عن الاشتباه انه وان لم يكن في المثال المذكور قصتان ظاهرا لكن
اعتبر فيه ما يشتمل على قصتين اشار به الى قصتين متقابلتين فكانه قال زيد يعاقب با
لقيد والارهاق فما اسوء حاله وما اخسره فقد ابتلى ببلية كبرى واحاطت به سيئاته الى
غير ذلك مما يناسبه وبشر عمرا بالعفو والاطلاق فما احسن حاله وما انجاه وازيحا الى
اشياء اخر يليق بتلك البشارة قوله ارهقه عسرا اذا اصابه به وغشاه في الصحاح قال
ابو زيد ارهقه عسرا اي كلفه اياه يقال لا ترهقني لا ارهقك الله اي لا تعسرني لا اعسرك
الله قوله احدهما ان فاتقوا جواب الخ هذا اعتراض الخطيب في الايضاح قال بعد ان نقل
كلام المص هذا كلامه وفيه نظر لا يخفى للمتامل ثم كتب في الحواشي لان قوله فاتقوا جزاء وما
بعده في حكم فلهذا امتنع قوله واعتذر عنه تارة باعتذار العلامة التفتازاني ره قال ويجوز
عطفه على فاتقوا ووجه ربطه بالشرط المذكور ان تبشير المصدقين ايضا مرتب على عدم
معارضة الكفرة القران والا لم يكن معجزا فلا يثبت صدق النبي صلى الله عليه وسلم ولا يكون
تصديقه وسيلة الى نيل الثواب كانه قيل وان لم ياتوا بسورة من مثله فقد ثبت صدق
فاتركوا العناد واتقوا النار انها الكافرون وبشر المومنين بالجنات ايها النبي او ايها المبشر
قوله واخرى بان مال المعنى به اعتذر صاحب الكشف قال قلنا الربط حاصل لان المعنى
فاتقوا النار واتقوا ما يغيظكم من غبطة اعدائكم وهم المؤمنون فاقيم وبشر الذين امنوا مقامه
ليدل على انه مقصود لذاته ايضا لا لمجرد غيظهم ويكفي في كونه داخلا في الجزاء الربط المعنوي
هذا وقد اعتذر الفاضل الطيبي ره بوجه اخر وهو ان المص لم يجعل قوله فاتقوا جوابا لقوله
فان لم تفعلوا حتى يلزم المحذور وانما جعله جزاء لشرط محذوف كما قررناه وحققنا القول
فيه في قوله ولما ارشدهم الى الجهة التي بها يتعرفون امر النبي صلى الله عليه وسلم ولا بد من
ذلك التقدير ليتم الملازمة لان قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا يستدعي ذلك لان المقصود
منه ازالة الريب واثبات صحة ما ادعاه كانه قيل وان كنتم في شك من صحة نبوته وصدق
قوله ان القران منزل عليه من عند الله فاتوا بسورة من مثله فان لم تقدروا على ذلك
وانتم فرسان البلاغة فقد صح صدقه واذا صح صدقه فليتق المعاند النار وبشر يا محمد المصدق

بالجنة

320

بالجنة ثم اني بعد برهة من الزمان عثرت على تحقيق هذا المقام من جانب الامام القاضي
ناصر الدين تغمده الله بغفرانه قال وبشر عطف على فاتقوا لانهم اذا لم ياتوا بمعارضة بعد
التحدي ظهر اعجازه واذا ظهر ذلك فمن كفر به استوجب العقاب ومن امن به استحق الثواب
وذلك يستدعي ان يخوف هولاء ويبشر هولاء ثم على هذا التقدير يشتمل العطف على
جهات من الحسن والمزايا منها قرب المعطوف من المعطوف عليه ومنها رعاية الجملة الجامعة
الوهمية بين بشر واتقوا الاية في معنى انذر والعقلية لاتفاقهما في المسببية ومنها
اجتماع ثلاث مقابلات ومنها حذف العجز من الشطر الاول والصدر من الثاني المودي
بالايجاز الذي هو حلية القران وقد سبق في كلام الشارح ما عليه قوله والثاني ان عطف
الامر لمخاطب على الامر المخاطب الى قوله واما بدون التصريح به فقد منعه النحاة هذا ما
قاله العلامة التفتازاني ره من قوله وعطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب اخر من غير
تصريح بالنداء مما منعه النحاة قوله ولهذين الاشكالين اختير في المفتاح انه عطف على قل
مقدرا قبل يا ايها الناس هكذا وقع ايضا في شرح العلامة التفتازاني ره وهو الموافق لما في المفتاح
وفي الكشف ولهذين الاشكالين اختار صاحب المفتاح ان يكون معطوفا على قل مقدرا قبل قوله
وان كنتم في ريب وكانه وقع من الكاتب قوله ويرد عليه ان قوله ان كنتم في ريب مما نزلنا
الخ هذا ما قاله العلامة التفتازاني ره ولما فيه من البعد من جهة اشتمال الكلام السابق على
قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فهو لا يصلح مقولا للنبي صلى الله عليه
وسلم الا بتكلف وهو ان يكون مسوقا على طريق كلام الامر ويكون المقصود ذكره بعبارة
يليق بحاله مثل ان كنتم في ريب مما نزله الله على ذهب بعضهم انه عطف على قل مرادا قبل
فان لم تفعلوا وهو الذي نقله المولى الرازي ره قال واستصعبه قوم حتى قدروا قل ليكون
عطفا عليه اما قبل يا ايها الناس او قبل فان لم تفعلوا واستحسن هذا الاخير بعضهم لانه
لما ذكر الدليل على توحيده وعلى نبوة النبي صلى الله عليه وسلم امره بتخويف الكافرين وتبشير
المؤمنين او على محذوف تقابل ببشر اي انذر الكافرين وبشر المؤمنين قوله وهذا اي ما
اختاره صاحب الايضاح احسن ما قيل اي من الوجوه ههنا بعد ما عول عليه في
الكتاب وفيه ايماء الى رجحان ما في الكتاب من التوجيه قوله وذلك لان الاخبار في
المتعارف الخ ذكر في شرح تلخيص الجامع ان الخبر في العرف يراد به الكلام الدال على

الخبر واذا لم يحصل له العلم لم يتبين انه لم يكن دليلا الا ترى انه يقال في العرف اخبرني فلان
بكذا كاذبا والركن في البشارة افادة البشر وهو ما يحصل من تغير البشرة للفرح وبه يعلم
الفرق بين الاخبار والبشارة **قوله** اي من قبيل استعارة الخ اي الاستعارة التبعية
المكنية بتنزيل التضاد منزلة التناسب تهكما واستهزاء في شرح العلامة التفتازاني ره
اي اطلاق اسم احد الضدين على الاخر بتنزيل تضادهما منزلة التناسب بواسطة تهكم ان
قصد الهزء والسخرية او تمليح ان قصد مجرد التظرف والاتيان بشيء فيه ملاحة ومنها
التضاد الى الاستهزاء بالكفرة وكلامه يدل على انه من قبيل المجاز المرسل بتنزيل التضاد
منزلة اللازم فيكون العلاقة اللزوم دون المشابهة **قوله** ماخوذ من زاد المتعدي جزم بكونه
ماخوذا من المتعدي لانساق الذهن اليه ولم يعرض العلامة التفتازاني ره نظرا الى الا
حتمال قال زاد في ماله وكانه من زاد المتعدي **قوله** غضبت تميم الخ في شرح العلامة
التفتازاني ره اخر تبيت لبشر بن ابي حازم الاسدي وفي الكشف اوله سايل تميما في الحروب
وعامرا وهل المجرب مثل من لم يعلم غضبت تميم ان يقتل عامر يوم النسار فاعتبوا بالصيلم
كنا اذا نعر الحرب نعرة نشفي صداعهم براس مصدم قوله وهل المجرب اعتراض حسن
يدل على ان تميما وعامرا تحقق عندهم غلبة بني اسد عليهم وانهم هو في الصحاح نعر
الرجل ينعر نعرا يقال ما كانت فتنة الا نعر فيها فلان اي نهض فيها يشفي من الشفاء
وصداعهم مفعول له والمصدم بالكسر الة الصدم يقال صدمه صدما ضربه بجسده
والمراد الضرب بالالة ويؤيده ما في الكشف وقوله براس مصدم اي يصدمهم بعدده
وعدده وفيه ايهام حسن فان الصداع صداع الراس كانه قيل براس سبب
صداع الروس وفي شرح الهمداني ره قبله بدل اوله وهو الظاهر **قوله** كانت به
وقعة لبني اسد على عامر في شرح الفاضل الطيبي والعلامة التفتازاني رح يوم النسار
وقعة كانت لبني اسد وذبيان على بني جشم بن معاوية وفي شرح الهمداني يوم النسار
يوم لوقعة كانت بين بني اسد وذبيان وقوله اي السيف القاطع في الكشف وشبهها
للسيف بالواحد وفي شرح المولى الرازي ره الصيلم جبال صغار كانت الواقعة عندها
قوله لما خلع النعمان بن منذر الخ في الكشف في كامل المبرد وفي شرح الفاضل الطيبي ره
قال صاحب كامل التاريخ وكان من سببه ان وفود العرب وفيهم اوس بن حارثه

بن لام

بن لام الطائي حضروا بين يدي نعمان بن المنذر فاحضر حللا من حلل الملوك وقال
اني ملبسها من اردت غدا وفي شرح الفاضل الطيبي ره اني علبس هذه الحلة اكرمكم فلما
كان الغد لم يرتحل ابن سعدى وهو اوس عن رحله اليه فقيل له واجاب باني ان
كنت المراد فساطلب وان كان غيري فاجمل الاحوال ان لا اكون حاضرا فبعث اليه
النعمان ايتنا امنا مما تخاف والبسه الحلل واكرمه فحسده سادات العرب من قومه وغير
هم وبعثوا الى الحطيئة يضمنون له بعير لو هجاه هذا كلام الكشف وفي شرح الفاضل
الطيبي ره وقالوا للحطيئة ولك ثلثمائة وفيه الحطيئة بالهمزة الرجل القصير وسمي الحطيئه
لدمامته وقصره وفي مدح اوس يقول الى اوس بن حارثه بن لام ليقضي حاجتي
فيمن قضاها **قوله** بظهر الغيب متعلق ترى في الكشف جعل الغيب مركبا واضاف اليه
الظهر كانه قيل راكبا ظهر الغيب او الظهر مقحم اي ملتبسا بالغيب ثم ادخل الظهر كناية لتاكيد
الغيب لان الغايب كانه وراء الظهر او اريد غيب موكد جعل الظهر له يكنف به وعلى هذه
يدور ما ورد من هذا القبيل والترجيح في كل مقام بحسبه وههنا الاول ابلغ **قوله**
والمراد تفسير جميع الصالحات الخ اعتذار عما قال استعمال كلمة كل في التعريف غير مناسب
بان ليس المراد بالتعريف في مثل هذا المقام تعريف الماهية بل تفسير جميع الصالحات بمجموع
المستقيم الصالح لتفسير ما ذكر من مجموع الصالحات وهذا معنى قول العلامة التفتازاني ره
استعمال كلمة كل في هذا المقام شايع في عبارة العلماء وان لم يحسن في التفسير لكن ههنا
قصد تفسير جميع الصالحات فحسن وبهذا الاعتبار حسن في دليل الاستقامة عطف
الكتاب والسنة على العقل بالواو اذ المجموع دليل المجموع ومعنى الاستقامة الصلوح لترتب
الثواب فيخرج ما لا يتعلق بذلك **قوله** يعني ان المفرد المحلى بلام الجنس الخ هذا على قود كلام
الكشاف ههنا وسيجي تحقيق الحق فيه وهو المختار لصاحب الكشف قال ان الجمع اذا دخل
عليه لام الجنس دل على ان المراد جنس الجمع فهي داخلة على مركب من الجنس والعدد وهو
في نفسه جنس اخر فلا بد من ان يوفر عليه مدلوله ويراد المجموع من الجنس واما اذا دخلت
على المفرد فيراد الجنسية المطلقة من غير التقييد بالفردية او الجمعية وقوله الجمعية في الجنس
معناه ما ذكرنا من ارادة الماهية مع قيد الجمعية بظهره قوله والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه
وقوله في اخر السوده في بحث ان الكتاب اكثر من الكتب واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه

الجنسية من الجموع **قوله** وفى الكلام دلالة ظاهرة الخ يريد ان فى قول المص وان يراد بعضه لا
الى الواحد دون ان يقول لا الى الواحد والاثنين دلالة ظاهرة على جواز ارادة البعض
الى الاثنين والقول بان المراد بالواحد ما يقابل الجمع المصطلح فيتناول الاثنين خلاف الظاهر
قوله وقد يقال اراد بمحلته الثلاثة قال العلامة التفتازانى رح وفى الجمع الى الثلاثة لان المراد به
الجنس بصفة الجمعية ولا جمعية فى اقل من الثلاثة وهذا معنى قوله لان الجمعية فى جمل الجنس
لا فى وحدانه فيكون قوله الى الواحد غاية للمقابلة مع ما ذكره فى المفرد لا انه قيد به يخرج الاثنان
عن حكم الواحد ويدخل فى الجمع **قوله** ثم ان الاستغراق الخ تتمة للكلام السابق وزيادة تقرير له
وقد يناقش فيه بان غاية ان تناول الكل فى المفرد يكون باعتبار ان معناه كل فرد وفى الجمع باعتبار
ان معناه كل جمع وهو يستلزم الحكم على فرد اذ كل واحد واثنين فرض فهو مع اثنين او واحد اخر
جمع من الجموع اذ لا تعين للافراد على ان كون الجمع هذا مما يتنازع فيه بل معناه ايضا كل فرد فما يقال
ان استغراق المفرد اشمل وهو وما سيجيء فى اخر السورة وفى قوله والملك على ارجائها من ان
مثل الكتاب والملك اكثر من الكتب والملوك مشكل وكذا قول صاحب المفتاح فى ترجيح وهن
العظم على وهنت العظام انه يجوز حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد **قوله**
والصواب كما دل عليه عبارة الكتاب فى مثل العالمين والمحسنين ان استغراقه كاستغراق
المفرد فى تناول كل واحد وقوله وان سبب الاحاط بمفاصل الكلام فى هذا المقام
فعليك بالمصباح فى شرح المفتاح قال هناك واعلم ان المفرد اذا عرف بلام الجنس وقصد به
الاستغراق يتناول كل واحد من افراد مفهومه اعنى الاحاد فاذا نسب اليه حكم كان
منسبا الى كل واحد منها واما الجمع المستغرق فقياسه على المفرد يقتضى تناول كل جماعة
جماعة ويشترط ان لا يتداخل الجماعات واخراجها حذرا عن التكرار فاذا نسب اليه حكم
كان منتسبا الى كل جماعة فان استلزم ثبوته لاحادها كالجئ مثلا فهم ثبوته لكل واحد والا
فلا ثم قال لكن جمهور ائمة التفسير واللغة على ان الجمع المحلى باللام والمضاف كما فى العالمين و
المحسنين وعبيدى يتناول كل واحد كالمفرد ولذلك يقال بطل عنه معنى الجمعية وصار
للجنسية ويؤيده صحة استثناء الواحد والاثنين منه نحو جاءنى الرجال الا زيدا **قوله** يريد قد ذكرت
الخ محصل كلام العلامة التفتازانى رح مع مزيد تفصيل وفى الكشف اراد انه ولو سلم ان المقام
يقتضى العموم الى ان يحاط لكنها حسب اختلاف توزيع الكل على الكل فكيف وجهه وفيه احتمال

قوله

قوله والجواب ان ليس المراد الاقل ولا الكل هذا خلاصة ما قال العلامة التفتازانى رح
اجاب بان المراد ما بين الكل والاقل بمعونة القرينة على ما اشار اليه بكلمة الى فى قوله
ان يراد به بعضه الى الواحد ولا الى الواحد اى بل الى الثلاثة على الصحيح والى
الاثنين عند البعض نعم اذا لم يوجد قرينة التعيين ينصرف الى الكل او الى الاقل وبالجملة فا
لمراد هنا جميع ما يجب بالنظر الى كل مكلف ويليق بحاله فيختلف باختلاف احوال المكلف من
الغنى والفقر والسفر والاقامة والصحة والمرض وغير ذلك فيجب الزكوة او الحج على واحد دون
اخر ويجب على واحد اتمام الصلوة او تنجيز الصوم دون اخر **قوله** اشاره الى معنى الصالحة
فى شرح العلامة التفتازانى رح صفة مخصصة للاعمال كاشفة عن معنى الصالحات وفى شرح
الفاضل الطيبى رح فالاعمال كالجنس يشتمل الصحيحة وغيرها والصحيحة الخ كالفصل فبا
لصحيحة خرجت الفاسدة سواء كانت فى الدين ام لا وبالمستقيمة خرجت من الاعمال
الصالحة ما لا تعلق لها بالدين **قوله** والاضافة الى التكليف للملابسة او اريد مواضع لزوم
التكليف هو الموافق لكلام العلامة التفتازانى رح والاضافة الى التكليف للملابسة او المراد موضع
لزوم التكليف بخلاف ما فى بعض النسخ اذا اريد مواضع لزوم التكليف فى شرح الفاضل الطيبى رح
فى مواجب التكليف اى مساقط المغرب الوجوب اللزوم يقال وجب اتبع ويقال اوجب
الرجل اذا عمل ما يجب به الجنة او النار ويقال للحسنة موجبة والوجبة السقوط يقال
وجب الحائط **قوله** بالغ فى تذارف الدموع الخ اى بالغ مبالغة يبلغ مرتبة الكمال من درجات
المبالغة كما يشعر به قول العلامة التفتازانى رح ولا يخفى ما فى ايثار الغرب وتثنيتها المغيئة
عن كمال الانسكاب بتعاقبهما مجيئا وذهابا وذكر المذللة التى يخرج الدلو ملوى لا كالصعبة
التى تسيل بنفرتها الماء من جوانب الغرب وكونهما من النواضح المنفورة على هذا الوصف
المتمرنة عليه وذكر الجنة الملتفة الكثيرة الاشجار والنخل المفتقر الى الكثير من الماء سيما الطوال
منها والصاعدة فى الهواء من المبالغات والدليل على ان مراد الشارح بقوله بالغ تلك المبالغة
الكاملة **قوله** حيث اختار الغرب وثناها وذكر المقتلة الى اخر ما ذكر فى الكشف من قوله
وبالغ من وجوه ايثار الغرب وتثنيتها لاستقلال كل عين بانها غرب ولافادة دوام الصب
اذ لا يزال تصب واحدة ويرسل اخرى فى البئر وزيادة فى مع ان الظاهر كان عينى
غرب بالمقتلة دالة على التمكن وايهام ان تركاف الغرب لما فيها من شبهة عينيه لولا انها

وجعل الساقية مقتلة مد لله يخرج الماء من البئر ملاوى وقوله من النواضح على نحو من
العلماء وقوله سقى جنة لا عدة اشجار و زيادة سحقا اى طوالا فى السماء او بعادا عن محل
الاستقاء فيحتاج الى ما اكثر وما فى الجمع بين الواحدة المستفادة من الجنة دلالة على التلاو
حق والكثرة المستفادة من سحقا من شبه الطباق مع تاييد كل بمقصود واحد لا يتقاعد
عن الكل **قوله** ولكان الظاهر ان يقول كان عينى غرب امقتلة اذ المعنى تشبيه عينيه بغربى
مقتلة الا انه عدل عنه فاتى بجملة فى تصدكا الى كناية لصيغة اشار اليها بقوله كانه يدعى
ان ما ينصب من الغرب بين منصب من عينيه وفى شرح الفاضل الطيبى وفى قوله فى غربى
تجريدية **قوله** سميت بالجنة التى هى المرة اى من مصدر جنه لما بينهما من مناسبة السترة
الواحدة وذلك ان البستان اذا كثرت اشجارها وتقاربت اغصانها والتفت بعضها ببعض
صارت كانها سترة واحده كذا فى شرح الفاضل الطيبى وفى الكشف قيل اى فى وجه كونها
سترة واحدة من ظلة التكاثف والتظلل وقيل لانها تستر ما تحتها من الارض وقيل
لانها تستر بالتحويط عليها **قوله** واما مجيئها فى القران على نهج الاسماء الغالبة الخ كذا
فى الكشف وشرح العلامة التفتازانى قال العلامة التفتازانى معنى ان مثل ذلك بحكم
الاستقراء انما يكون للموجودات المحققة الا نادرا كالساعه وانما شبهها بالنبى والرسول
والكتاب اشارة الى انها لم تصر علما الا انها قد تنكر وقد تعرف وقد تجمع وقد يوصف
بها اسماء الاشارة مثل تلك الجنة ووجه لحوقها بالاعلام ان اطلاقها ينصرف الى
المعين وان كان المفهوم كليا واما غلبة الكتاب مع اللام فى عرف الاصول على كتاب
الله وفى عرف العربى على كتاب سيبويه فمن الاعلام قوله اى اسم للقدر المشترك
بين مجموع دار الثواب واجزائها اى يطلق على مجموعها وعلى اجزائها وفيها اى فى الجنة
جنات على مراتب متفاوتة بحسب الاستحقاقات اى على حسب تفاوت الاعمال والعمال
فلكل طبقة اى فلكل عامل من العاملين عملا صالحا فى طبقة اى فى درجة من الدرجات
جنات متعددة بحسب الاعمال فجمعها اى جمع الجنات لتعددها وتنكيرها لتنوعها كما قال
الفاضل الطيبى يجى بها مجموعة ليدل على تعددها ومنكرة ليدل على نوعها قال القاضى
الجنات على ما ذكره ابن عباس سبع الفردوس والعدن والنعيم ودار الخلد وجنة الما
رى ودار السلام وعليون فى كل واحده منها مراتب ودرجات متفاوته والاوم

فلهم

323

فلهم يدل على استحقاقهم اياها لاجل ما ترتب عليه من الايمان والعمل الصالح لا لذاته فانه لا يكافى
النعم السابقة فضلا من ان يقتضى ثوابا وجزاء فيما يستقبل بل بجعل الشارع ومقتضى وعده ولا
على الاطلاق بل بشرط ان يستمر عليه حتى يموت وهو مؤمن كقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن
دينه وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم وقوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم لئن اشركت
ليحبطن عملك ونحوهما **قوله** ولا نزاع فى احباط الايمان والعمل الصالح بالكفر والموت عليه بل
فى احباطهما اى بل النزاع فى احباطهما بالاقدام على الكبائر فعند المعتزلة الاحباط وعند اهل
السنه عدمه فانهم ذهبوا الى ان وعيد اهل الكبائر غير منقطع فهم لا يخرجون من النار الى الجنة
اصلا خلافا لاهل السنه وفى شرح العلامه التفتازانى قال الامام الرازى القول بالاحباط باطل
لان من اتى بالايمان والعمل الصالح استحق الثواب الدايم فاذا كفر بعده استحق العقاب الدايم
ولا يجوز وجودهما جميعا ولا اندفاع احدهما بالاخر اذ ليس زوال الباقى بطريان الطارى
اولى من اندفاع الطارى لقيام الباقى والمخلص ان لا يجب عقلا ثواب المطيع ولا عقاب
العاصى واجيب بمنع عدم الاولوية فان الطارى اذا وجد امتنع عدمه مع الوجود ضرورة
امتناع الوجود والعدم ووجوده يستلزم عدم الباقى اى العدم بعد الوجود وهو ليس
بمحال وبان منقوض بانتفاء الشئ بطريان ضده كالحركة بالسكون والبياض بالسواد و
ايضا الاحباط مما نطق به الكتاب فكيف يكون باطلا **قوله** اى مما ذكرناه من ان لا يحبطها المكلف
بالكفر والاقدام على الكبائر وان لا يندم على ما اوجده من فعل الطاعة وترك المعصية
شرط فى استحقاق الثواب فهلا ذكر ذلك الشرط فى نظم الاية بان يقال بان لهم جنات
اذا لم يحبطوهما ولم يندموا على ما اوجدوا من فعل الطاعه وترك المعصية **قوله** والجواب
انه تعالى جعل الثواب مستحقا بالايمان والعمل اى بقوله تعالى وبشر الذين امنوا وعملوا
الصالحات حيث دل على ترتب الاستحقاق بالثواب على الايمان والعمل الصالح الدال على
العلية وجعل البشارة بقوله وبشر مختصة بمن يتولى الايمان والعمل حيث رتب البشارة
على المتصف بهما فح ينتفى البشارة عن غير المتصف بهما وعد نصب لنا دليلا عقليا وهو ما ركز
فى العقول ان الاحسان انما يستحق فاعله عليه المثوبة والثناء اذا لم يتعقبه بما يفسده بذهب
بحسنه ودليلا نقليا وهو قوله لنبيه صلى الله عليه وسلم وهو اكرم الناس عليه لئن اشركت
ليحبطن عملك وقوله للمؤمنين ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ان تحبط اعمالكم على ان

بقاء الاستحقاق بالاحسان يتوقف على عدم طرؤ ما يفسده ويخرجه عن كونه احسانا فلا حاجة
الى اشتراط حفظهما من الاحباط والندم لانه معلوم بالدليل فيكون كالداخل تحت الذكر **قوله**
الظاهر ان يقال الخ وذلك لان السؤال عن كيفية صورة جرى الانهار فالمناسب ان يقال
فى بيان التشبيه كما ترى الانهار الجارية تحت الاشجار النابتة على شواطها لكنه نبه بالعدول
عن الظاهر الى ان يعبر بعبارته هذه على انه قصد تشبيه الهيئة المركبة المنتزعة عن عدة
امور بالهيئة المركبة المنتزعة عن عدة امور اخرى فلم يلزمه ذلك القول الظاهر ولم يلزم ما ذكره
صاحب الكشف فى توجيه قوله كما ترى الاشجار النابتة من قوله فيه ايماء الى ان المعنى من تحت
اشجارها اما على الاضمار والاتساع واما للنظر الى الاصل كما فى قوله جنة سحقا ثم جرى الماء من
تحت الشجر فى العرف بالمعنى الذى ذكره وهو ان يكون فى مكان اسفل من الشجر ذكره فى قوله
فناداها من تحتها ثم هذا الاتساع جار فى عرفى العرب والعجم **قوله** وكذا الحال فى خلاف المعتاد
الذى نقله عن مسروق فيه رد على صاحب الكشف فى قوله وقوله وعن مسروق جواب اخر لا
يحتاج فيه الى تاويل اذ لا فرق بين المعتاد وغيره على توجيهه **قوله** والاخدود الشق
المستطيل فى الارض كذا فى الصحاح وفى التيسير هو الشق العظيم وفى الوجيز هو الشق يحفر فى
الارض طولا وهو الموافق لما فى الصحاح **قوله** فيكون هذا النفى اى النفى المستفاد من قوله لما
جاء وهو عدم المجئ بذكر الجنات مشفوعا منفيا لان لولا لامتناع الشئ لوجود غيره ونفى
النفى اثبات وهو المجئ بذكرها مشفوعا ولذا قال ويؤول المعنى الى ان الماء الجارى لما كان
من النعمة العظمى جاء الله بذكر الجنات ح يكون كلمة الا فى قولنا الا مشفوعا كما وقعت
فى نسخ معتبرة ونقلت ايضا هكذا عن خط المص مفسدة للمعنى اذ يلزم منه على هذه النسخ
ان يكون المعنى يجئ ذكرها مقرونا بكل حال سوى كونه مشفوعا بذكر الانهار فكلمة الا
زايدة وقعت سهوا من الناسخ ومنشاؤه الغفول عن كون لما جاء واقعا فى جواب لولا
قوله وليس يمكن تصحيحها بجعل ما زايدة كما توهم اليه اشار العلامة التفتازانى بقوله
بقوله وبعضهم يجعل ما زايدة وليس بشئ اذ يصير المعنى على ما يقتضيه كلمة لولا انتفاء
هذا المجموع اعنى ان يجئ ذكرها مقرونا بكل حال سوى تلك المشفوعية ولا فايدة اذ لا غرض
لمجئ ذكرها مقرونا بتلك المشفوعية لا نفيا ولا اثباتا وفى الكشف والحمل على ان ما زايدة
ليس بالوجه وهو من المضايق **قوله** وقد يتكلف لتوجيهها بتضمين الذكر معنى النفى كما

فى

فى منشد تك بالله الا فعلت تكلف له صاحب الكشف بقوله فمعناه لولا ان الماء الجارى
نعمة لما جاء الله بان لا يذكر الجنات الا مشفوعا والمعنى لما جاء بذكرها مبالغا فيه
بالشفعية لكنه نعمة فجئ بذكره مبالغا فيه بالشفعية ولا بد من تضمين معنى النفى فى
قوله بذكر الجنات الا مشفوعا لاستدعاء المقام اياه كما ذكره فى قوله تعالى لفروجهم
حافظون الا على ازواجهم على الوجه الاخير وهو قوله او يجعله حاصلة لحافظين من
قولك احفظ على عنان فرسى على تضمينه معنى النفى والمعنى حافظين عن مستدلين الا على
ازواجهم كما ضمن قولهم نشدتك بالله الا فعلت معنى ما طلبت منك الا فعلك ورده
بقوله ولا خفاء فى كونه تعسفا **قوله** والصواب اسقاط كلمة الا كما فى بعض النسخ وهو
نسخة المحوى به **قوله** وما قيل من ان اللازم الخ هذا السؤال مع جوابه محصل كلام
العلامة التفتازانى به فان قيل فيصير المعنى لما كان من النعمة جاء الله بذكر الجنات مشفوعا
وبهذا لا يتم المقصود بل لا بد من افادة لزوم المشفوعية قلنا هذا مستفاد من قوله
مسوقين الخ حالا من الذكرين اى لما جاء بذكرها مشفوعا هذا النوع من المشفوعية
وعلى هذه الكيفية وهو كون الذكرين المسوقين على نهج الاشيئين المتلازمين
قوله على قران واحد اى نمط واحد فى الحواشى القران فى الاصل الحبل الذى
يشد به البعيران وفى شرح المولى الرازى به من قولهم قرنت البعيرين اقرنهما قرنا اذا
جمعتهما فى حبل واحد وذلك الحبل يسمى قرانا **قوله** لا يقال اذا جعلنا الاستثناء
راجعا الى النفى الخ فيصير المعنى انتفى المجئ على كل حال من الاحوال الا حال كونه
مشفوعا **قوله** لانا نقول الخ اى فيؤول المعنى بوقوعه جواب لولا الى ان انتفاء المجئ
الا حال كونه مشفوعا منتف فالواقع فى الجواب على هذا التقدير ما جاء بذكرها على
حال من الاحوال الا على حال المشفوعية وانتفاء هذا المعنى اى انتفاء عدم المجئ
بذكرها الا على حال المشفوعية قد يكون بذكرها على حال اخرى فقط دون كونه
مشفوعا **قوله** ورد بان فى نسخة زين المشايخ الخ وفيه حمل الكلام العلامة التفتازانى
وفى نسخة زين المشايخ البتة مشفوعا مكان الا مشفوعا وهو حسن وتوضيح للمراد
بانه انما يحسن ويدل على اللزوم المطلوب اذا جعلت كلمة البتة متعلقة بمشفوعا
او بالمجئ منفيا بناء على تجويز استعمالها فى الاثبات اذ لو تعلقت بالنفى رجع المعنى

الى ان انتفاء مجئ ذكرها مشفوعا بانتفاء قطعنا منتف لجاز ان يكون ذلك الانتفاء بزوال قطعيته فلا فلا يلزم الا المشفوعية فى الجملة فلا جدوى لتلك اللفظة اى البتة اصلا **قوله** اى الفصيحة المشهورة التى يتكلم بها الاعلون فى الفصاحة كذا ذكره العلامة التفتازانى رح وفسر الشارح الهمدانى والمولى الرازى بالتى كثر استعمالها فى كلام البلغاء وقال الفاضل الطيبى المغرب العالية ما فوق نجد وتهامة وفيه بعد فى هذا المقام ايضا لا يخفى **قوله** اى بظاهر السابلة فى الطريق فى شرح العلامة التفتازانى رح الى الطريق بدل وقوله وهو كناية عن جود هم الخ اولى لكونه اعم فى شرح المولى الرازى وانهم مقصد العفاة **قوله** جوز فيه ان يكون تعريفا جنسيا قصد به الاشارة الى جنس جميع النهر قال العلامة التفتازانى رح يعنى يجوز ان يكون اشارة الى جنس الجمع من النهر ما فوق الثلاثة اى الجنس الشامل لما فوق الثلاثة اى الاربعة والخمسة لا الى نهاية بلا قصد الى العموم والاستغراق اذ لا يناسب المقام **قوله** وان يكون تعريفا لاميا قال العلامة التفتازانى رح او تعريفا لاميا قائما مقام التعريف الاضافى لا ان يكون اللام عوضا عن المضاف اليه كما يراه الكوفيون لانه قد ذكر فى قوله تعالى فان الجحيم هى الماوى ان المعنى هى ماواه تركت الاضافة للعلم بها وليست اللام بدلا من الاضافة وانما معنا ما الدلالة على انه اريد معنى معين وكذا فى واشتعل الراس شيبا انه لم يضف الراس اكتفاء بعلم المخاطب يعنى من جهة جعله خبرا عن انى وعطفه على وهن العظم منى فظهر ان المعنى على الاضافة وصح ان التعريف باللام بدل من تعريف الاضافة من غير ان يكون اللام بدلا عن المضاف اليه فعلم من تقريره ان كون التعريف باللام بدل عن تعريف الاضافة مغاير لكون اللام بدلا من الاضافة فالاول صحيح عند الكل بخلاف الثانى فانه صحيح فى مذهب الكوفية دون البصرية ورده الشارح رحمه الله بان معنى كون التعريف باللام بدلا عن تعريف الاضافة بعينه هو معنى كون اللام بدلا عن الاضافة حيث قال وان يكون تعريفا لاميا هو عوض عن تعريف الاضافة وهذا معنى كون اللام بدلا من الاضافة لكنه مذهب كوفى مرجوح ويؤيده ما فى الكشف من قوله قيل انه ذكر على المذهب الكوفى المرجوح والاولى ان يأول بانه اراد الاستغناء عن الاضافة لحصولها بالقرينة لا بادخال اللام ثم ادخل اللام لان المراد معين فقد صرح المصنف بهذا المعنى فى قوله تعالى فان الجحيم هى المادى قال اى هى ماواه وليست اللام بدلا عن

الاضافة

325

الاضافة ومثله بقولك غض الطرف لانه معلوم انه لا يغض طرف غيره ولا يكون ماوى غير الطاغى واما اللام فانه اريد به طرف معين وماوى معين وذكر ان قوله تعالى واشتعل الراس شيبا نظيره فعلم انه اراد به ههنا ما صرح به هنالك لكنه تجوز به فى اطلاق التعويض الا ان الشارح اورد الوجوب بدل الاولى ويمكن ان يقال مراد العلامة التفتازانى ان التعريف باللام اقيم واورد بدل التعريف الاضافى دلالة على ان المراد معين بمعونة القرينة لا ان مؤداه مؤدى التعريف الاضافى كما يراه الكوفيون يدل عليه قوله وانما معناها دلالة على انه اريد معنى معين وكذا فى واشتعل الراس شيبا انه لم يضف الراس اكتفاء بعلم المخاطب فتامل فيه حق التامل فانه من المزالق **قوله** وجوز ايضا ان يكون للعهد الخارجى الحقيقى قال صاحب الكشف هذا هو المختار لان الاصل هو المعهود الخارجى لا سيما ولا يمكن ارادة الاستغراق ورده العلامة التفتازانى رح بانه انما يستقيم لو ثبت سبقها فى الذكر ومع ذلك فلا يخفى بعد مثل هذا العهد وتبعه الشارح رح **قوله** وقد ترك العاطف بينهما اى بين الصفتين لما احاط به فيما سبق من جواز ورود صفة بعد صفة بعاطف وبدونه **قوله** واعترض بانه يعود الكلام الى تلك الجملة المحذوفة المبتداء الخ اعترض به العلامة التفتازانى رح قال وههنا بحث وهو ان الجملة المحذوفة المبتداء اما ان يجعل صفة او استينافا فاعتبار الضمير لعود اما ان يكون كلاما مبتداء غير صفة ولا استيناف فيكن بدون اعتبار الحذف كذلك **قوله** وقد يقال الخ هو قوله صاحب الكشف قيل اى شانها كما ذكروا والاولى هو كما ذكر لعله التقدير وفيه ان الكلام عايد فى تلك الجملة هل هى صفة او استيناف نعم لو قدر شانها كان الصفة اظهر ولو قدرهم كان الاستيناف اظهر فلذلك ذكره والاوجه الاستيناف لما علم من فوائده ولا ستقلاله بالفائدة اذ الا انه تابع لوصف الجنة ولان الاعراض اعنى قوله وانوابة مشابها على تقدير الاستيناف اوقع لانه يوكد ما سبق له الكلام وعلى ذلك التقدير يؤكد الوصف المتخلل فى اثناء الكلام فافهم **قوله** قد يتوهم ان حرفى الجر فى منها من ثمرة يتعلقان برزقوا الخ عبارة العلامة التفتازانى رح اوضح وافيد قال من قواعد النحو انه لا يجوز تعلق حرفى جر بمعنى واحد بفعل واحد حيث لا يصح الابدال مثل مررت بزيد بعمرو بخلاف مررت بزيد بارض كذا لان الثانية للظرفية وقد يتوهم ان الاية من هذا القبيل لان من فى الموضعين لابتداء الغاية فلا يبقى للثانية موقع فلهذا

احتاج المص فى دفع ذلك الى زيادة بيان وتقرير تمثيلا اولا وتنزيلا ثانيا وتحريرا ثالثا او
معنى التنزيل حط الكلام درجة درجة حيث اعتبر الفعل اولا مطلقا ثم مقيدا بالقيد الاول
ثم اعتبر ذلك المقيد مقيدا وبالغ فى توضيحه بتقرير السؤال ثم الجواب ومعنى التحرير
التهذيب واخذ الخلاصة واظهارها بمنزلة جعل الشئ حرا اى خالصا **قوله** واجاب
بوجهين وبالغ فى تقرير الاول اى الوجه الاول حيث اورد له علة المبالغة مثالا
وهو قوله كقولك كلما اكلت من بستانك من الرمان شيئا حمدتك وصوح بان من
الاولى والثانية كليهما لابتداء الغاية حيث قال فمن الاولى والثانية كلتاهما لابتداء
الغاية الا ان من الاولى متعلقة بالرزق مطلقا والثانية متعلقة بالرزق مبتداء
حيث قال لان الرزق قد ابتدئ من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدئ من
ثمرة فليس ذلك اى تعلق حرفى الجر باعتبار المطلق اولا وباعتبار المقيد ثانيا مما منع
النحاة اصلا **قوله** ولما كان هذا المعنى الذى ذكره دقيقا لطيفا خفيا كشف عنه غطاءه
بقوله وتنزيله اى حط هذا الكلام اى من مرتبته التى هو اى ذلك الكلام فى تلك
الدرجة وهى درجة الاطلاق الى مرتبة الادنى وهى درجة التقييد ليظهر بذلك
اى تنزيله من مرتبته الى مرتبة الادنى معنى الابتدائين اى المطلق والمقيد ويظهر
تغاير الفعلين المطلق والمقيد تنزيله ان يقول الخ اى فى مثال رزقنى فلان فيقال
لك من اين فيقول من بستانه فيقال من اى ثمرة رزقك من بستانه فيقول من الرمان فانه قد
اعتبر منها الفعل وهو رزقنى اولا مطلقا ثم قيد بقيد وهو من بستانه يقتضيه سؤال مذكور
وهو من اين ثم قيد ذلك المقيد به اى بقيد من بستانه بقيد وهو من الرمان يقتضيه
سؤال اخر وهو من اى ثمرة رزقك من بستانه فهو اى تنزيل الكلام بالمعنى المذكور
تنزيل القولنا رزقنى فلان من بستانه من الرمان فاتضح بهذا الاعتبار اى باعتبار
التنزيل ايضاحا تاما ان كل واحد من الفعل المطلق والمقيد بالقيد الاول يصح ابتداؤه
من القيد الذى تعلق به **قوله** ولم يقصد بما اورده الخ ازالة لما عسى يتوهم من تقريره
فى المثال المذكور ان فى الاية ايضا سؤالا وجوابا بانه لم يقصد بما اورده فى المثال المذكور
من السؤال والجواب ان فى الاية سوالا وجوابا بل اراد ابراز المعنى وتصحيح الابتدائين
على وجه لا يتعلق به شبهة **قوله** ولما حال البيان حرره اى الكلام بان قال ان رزقا جعل

مطلقا

326

مطلقا مبتدئا من ضمير الجنات ثم جعل مقيدا بالابتداء من ضمير الجنات مبتدءا من
ثمرة **قوله** وقد حكم بحمل الثمرة على النوع اى بقوله وانما المراد كما اشار اليه سابقا اى
فى السؤال حيث قال من اى ثمرة كانت من تفاحها او رمانها حيث جعل بيان الثمرة
بذكر النوع ولم يجوز حملها اى الثمرة فى هذا التفسير على الفرد كتفاحة واحدة مثلا لان ابتداء
الرزق من البستان من فرد لا معنى له لانه يقتضى ان يكون المرزوق قطعة منه اى من
ذلك الفرد لا جميعه اى جميع الفرد ليصح الابتداء وهو ركيك جدا **قوله** واما على الوجه
الثانى وهو ان يكون من ثمرة بيانا للرزق الذى هو المفعول الثانى والظرف الاول اى
منهما ظرف لغو والثانى وهو قوله من ثمرة مستقر وقع حالا من رزقا وهذا معنى صاحب
الكشف ثم انه على الوجه الثانى يتعين ان يكون الرزق بمعنى المرزوق ومن ثمرة حال
مقدم ومنهما ظرف لغو **قوله** والثمرة يجوز حملها على النوع والجناة الواحدة فى الكشف
وعلى هذا لا مانع من ارادة الفرد لان كل فرد مرزوق **قوله** ولم يلتفت الى جعل من
الثانية ههنا للتبعيض الخ هذا معنى قول العلامة التفتازانى رح لا خفاء انها لو جعلت
للتبعيض كانت فى موقع المفعول ولزم كون رزقا مفعولا مطلقا لا يفيد الا التا
كيد اللهم الا ان يقدر رزقوا رزقا اى مرزوقا من ثمرة اى كائنا بعض ثمرة على انه
صفة قدمت فصارت حالا وكون من التبعضية بهذه الحيثية محل تامل واليه اشار
بقوله وذلك لان جعل من ثمرة على هذا التقدير صفة لرزقا اى مرزوقا كائنا بعض
ثمرة قدمت فصارت حالا لا يخ عن تكلف **قوله** وايضا الاصل فى من الابتداء والتبيين هذا
محصل قول العلامة التفتازانى رح شايعا لان الابتداء والتبيين اصل لا يعدل عنه الا بقرينة
كما فى قوله تعالى فاخرج به من الثمرات رزقا بلفظ الجمع معرفة وتنكير رزقا على ما سبق اى هناك
يناسب التبعيض وههنا الجمع ونكرة مفرد فلا يناسبه **قوله** وفى قوله على منهاج قولك رايت
منك اسدا دلالة صريحة هذا معنى ما فى الكشف دل كلامه هذا على ان من التجريدية للبيان
وسيجئ تحقيقه فى ال عمران ان شاء الله تعالى وح اى حين اذا كان من التجريدية للبيان
يفوت المبالغة المطلوبة بالتجريد لان الاجمال والتفصيل يفيد المبالغة فى التفسير لا الصفة
التى قصد بالتجريد بلوغها الغاية فى الكمال فانها لا يفيد تلك المبالغة **قوله** ومن قال جعل
هذا البيان اولى **قوله** لم يات بشئ يعتد به قاله العلامة التفتازانى رح واما جعل هذا البيان

على منهاج رايت منك اسدا لمعنى على ان من البيانيه عنده راجعة الى ابتداء الغايه
فلابد من اعتبار التجريد بان ينزع من المخاطب اسد ومن الثمرة رزق وعلى هذا لابعد
ان يكون الطرف الثانى ايضا لغوا اى رزقا منتزعا نحو جامن ثمرة والمعنى
انها نفسها رزق ورده بقوله لم يات بشى يعتد به وسنوبره انه جعل
من الثانيه قسيمه للابتدائيه وانه لا قرنيه على انتزاع الرزق
بل هى اى الثمرة فى نفسها رزق هذا اخر الكتاب
والله اعلم بالصواب قد وقع الفراغ من
تسويد انوار التنزيل واسرار التاويل
بعون الملك الجليل على يد العبد
الذليل الاقل من القليل المعتصم به
من التنزيل بعد ماصل الفجر من
يوم احد اربع وعشرين من
جمازى الاخر من سنه اثنين
وثمانين ومائة والف حامدا
لله ومصليا على رسوله مصطفى
بن حافظ ابراهيم غفر الله
ذنوبهما وستر عيوبهما
م م م

هذا وقف سلطان الزمان
الغازي سلطان سليم خان
ابن السلطان مصطفى خان
عفي عنهما الرحمن
١٢١٧